

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI  
FILOZOFICKÁ FAKULTA  
KATEDRA FILOZOFIE

**Východiska a praxe neokonzervatismu**

Diplomová práce

Vedoucí práce: PhDr. Petr Vodešil, Ph.D.

2013

Šimon Gillar

### **Čestné prohlášení:**

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracoval samostatně a uvedl v ní veškerou použitou literaturu i ostatní zdroje, které jsem použil.

Olomouc 12. 12. 2013

Šimon Gillar

## Abstrakt

*Cílem této práce je analýza filozofických východisek amerického neokonzervatismu a odraz těchto východisek v praxi. Ačkoliv se podle názvu zdá, že neokonzervatismus vychází z konzervativního myšlení, při bližším pohledu zjistíme, že jeho základy jsou vesměs liberální. Neokonzervativci ale nenavazují jen na liberální autory jako je John Locke, ale například také na teorii světového míru Immanuela Kanta, teorii o ideologickém vítězství liberalismu Georga W. F. Hegela nebo teorii soucitu Jean-Jacques Rousseaua. Ze současných autorů tvoří jádro neokonzervativního myšlení zejména debata mezi Francisem Fukuyamou a Samuelem Huntingtonem. Praxe tohoto směru je potom ztělesněna administrativou 43. prezidenta Spojených států George W. Bushe.*

## Abstract

*The aim of this paper is to analyze the philosophical basis of american neoconservatism and to follow its concrete realization in practice. Because of the name it seems that neoconservative policy is based on conservative thinking but further analysis shows us that neoconservatism is essentially based on classical liberal principles. Neoconservative thinkers follow classical liberal authors like John Locke but also some completely different theories like Immanuel Kant's theory of world peace, Georg W. F. Hegel's theory of ideological victory of liberalism or Jean-Jacques Rousseau's theory of compassion. The most influential neoconservative authors are Francis Fukuyama and Samuel P. Huntington. The practice of neoconservatism is represented by administration of 43 president of United States George W. Bush.*

Tímto bych rád poděkoval vedoucímu diplomové práce PhDr. Petru Vodešilovi, Ph.D. za vedení této práce a za čas, který mi věnoval. Zároveň děkuji své rodině a svým přátelům za morální podporu.

## OBSAH

<b>1. Úvod</b>	<b>7</b>
<b>2. Filozofická východiska neokonzervatismu</b>	<b>9</b>
2.1. Liberální a konzervativní východiska	9
2.1.1. John Locke a východiska liberalismu	9
2.1.2. Edmund Burke a východiska konzervatismu	12
2.1.3. Liberální a konzervativní pohled na revoluci v Americe	15
2.2. Sebezáchova a soucit v politicko-filozofické tradici	17
2.2.1. Jedinec a společnost v díle Thomase Hobbesa	17
2.2.2. Soucit v díle Jean-Jacques Rousseaua	19
2.2.3. Soucit v konzervativní tradici	21
2.3. Koncepce celosvětového míru a vítězství liberalismu	22
2.3.1. Koncepce světového míru Immanuela Kanta	22
2.3.2. Pojetí dějin Georga W. F. Hegela	23
2.3.3. <i>Thymotická</i> část duše	24
2.3.4. Hegel a vítězství liberalismu	25
<b>3. Neokonzervatismus</b>	<b>27</b>
3.1. Konec dějin Francise Fukuyamy	28
3.2. Střet civilizací Samuela Huntingtona	33
3.3. Neokonzervativní zahraniční politika	36
3.4. Neokonzervativní domácí politika	38
3.5. Soucitný konzervatismus	41
<b>4. Vliv neokonzervatismu na administrativu Georgie W. Bushe</b>	<b>44</b>
4.1. George W. Bush a šíření liberální demokracie	45
4.2. George W. Bush a soucitný konzervatismus	47
<b>5. Závěr</b>	<b>49</b>

## 1. Úvod

Cílem této části je analyzovat filozofická východiska amerického neokonzervatismu. Tento problém je často zjednodušován. Jednotliví autoři zpravidla odkazují ke klasickému konzervatismu<sup>1</sup> a tedy i k jeho filozofickým východiskům, a to bez podrobnější analýzy. Popřípadě odkazují k filozofii Leo Strausse, která má podle mnoha teoretiků přímý vliv na neokonzervativní autory a později i na vládu G. W. Bushe<sup>2</sup>.

Zprvée, neokonzervatismus není konzervatismus. Jak naznačuje předpona neo-, je v tomto politickém směru hned několik nových myšlenek, kterými se od klasického konzervatismu odlišuje. V tomto smyslu se neokonzervativní teorie od filozofických východisek konzervatismu stále více vzdaluje, a to k naprosto jiným autorům a filozofickým myšlenkám, jež mají s konzervatismem jen pramálo společného. Zadržé, Leo Strauss a jeho vliv na neokonzervatismus je dle mého názoru velmi přeceňovaný<sup>3</sup>, nehledě na to, že je ve většině případů dáván do kontextu jen a právě jen s jediným momentem neokonzervativního myšlení za vlády G. W. Bushe, a sice s myšlenkou „ušlechtilých lží“ a myšlenkou změny režimu.

Mým cílem je proto analyzovat několik hlavních filozofických zdrojů neokonzervativní teorie a jejich vliv na politickou praxi. Mezi zdroje praktické zahraniční politiky patří například teorie světového míru Immanuela Kanta nebo teorie konce dějin Georga W. F. Hegela. Hegelovy myšlenky, zejména z díla *Filosofie dějin*, přepracovává v devadesátých letech Francis Fukuyama a vytváří tak teoretický podklad pro myšlenku ideového vítězství liberální demokracie nad ostatními ideologiemi.

---

<sup>1</sup> Irving Kristol ve své knize *The Neoconservative Persuasion* označuje neokonzervatismus za americkou podobu konzervatismu

KRISTOL, I.: “The Neoconservative Persuasion: What it was, and What it is“, In: *The Neoconservative Persuasion: Selected Essays, 1942–2009*. New York: Basic Books, 2011, str. 33.

<sup>2</sup> SHORRIS, E.: “Ignoble Liars: Leo Strauss, George Bush, and the Philosophy of Mass Deception“, In: *Harper's Magazine*, June 2004.

POSTEL, D.: “Noble Lies and Perpetual War: Leo Strauss, the Necons, and Iraq“, In: *Open Democracy*, 18 October 2003.

BLITZ, M.: “Leo Strauss, the Straussianism and American Foreign Policy“, In: *Open Democracy*, 17 November 2003.

<sup>3</sup> V předchozí poznámce zmiňovaní autoři hledají spojitost mezi Straussem, Bushem a válkou v Iráku.

Fukuyama však jakoukoli spojitost mezi Straussem a Bushem odmítá (*After the Neocons*, str. 21). Osobně se kloním k Fukuyamově názoru, při bližší analýze Straussova díla a při pohledu na historické okolnosti, jeví se tato spojitost jako přehnaná, až konspirační.

Z toho plyne první teze, která je zde obhajována, a sice tvrzení, že ačkoliv je neokonzervatismus označen jako první typická americká forma konzervatismu, bližší analýza odhaluje, že neokonzervativní východiska mají mnohem blíže ke klasickému liberalismu a Johnu Lockovi než ke klasickému konzervatismu, jehož jméno si vypůjčuje.

Co se týče domácí politiky, důležitou částí je analýza soucitného konzervatismu a jeho východisek. Soucitný konzervatismus navazuje jistě na klasické konzervativní myšlenky a hodnoty, přičemž některé z nich můžeme nalézt již v dílech Edmunda Burka. Nicméně, soucitný konzervatismus zároveň navazuje i na myšlenky Jean-Jacques Rousseaua, zejména na teorii soucitu, která směřuje proti základním liberálním myšlenkám a hodnotám. Myšlenky soucitného konzervatismu jsou však během vlády George W. Bushe spojovány s myšlenkami neokonzervativními a tedy s myšlenkami ve své podstatě liberálními. Odtud pramení další teze, a sice tvrzení, že jednotlivé ideologie se spolu stále více slučují a vznikají jejich provázané kombinace. Někdy samotný název strany nebo politického proudu nemusí být v souladu s jejími ideovými východisky.

Analýza filozofických východisek neokonzervatismu tak vychází z výše uvedených předpokladů. První část se věnuje Johnu Lockovi, Edmundu Burkovi, rozdílu mezi konzervativními a liberálními východisky, sporem mezi sebezáchovou a soucitem v dílech Hobbesa a Rousseaua, Kantovou teorií světového míru a Hegelovou *Filosofii dějin*, jež navazuje na jeho *Fenomenologii ducha*. Ve druhé části sledujeme návaznost a odkazy na tato filozofická východiska v primárních textech některých neokonzervativních teoretiků, zejména u Francise Fukuyamy, Samuela Huntingtona, Roberta Kagana a Irvinga Kristola. Součástí této kapitoly je zároveň analýza geneze a současné podoby soucitného konzervatismu. Ve třetí části potom sledujeme tato východiska v praxi, v podobě zákonů, vyhlášek a prohlášení, které během své vlády vydal 43. prezident Spojených států George W. Bush.

Nedílnou součástí této práce je potom uchopení rozdílů mezi politicko-filozofickou teorií a reálnou politikou v praxi.



## 2. Filozofická východiska neokonzervatismu

První část této práce vychází z analýzy myšlenek některých významných politicko-filozofických autorů. Rozdělena je na tři podkapitoly. První část je věnována liberálním a konzervativním východiskům, tedy primárně Johnu Lockovi a Edmundu Burkovi, a bližšímu liberálnímu a konzervativnímu pohledu na americkou revoluci. Druhá část vychází z analýzy sebezáchovy a soucitu v politicko-filozofické tradici a je později primárně východiskem pro neokonzervativní domácí politiku. Třetí část je věnována teorii světového míru Immanuela Kanta a teorii konce dějin G. W. F. Hegela, na jejichž základě později analyzujeme neokonzervativní zahraniční politiku.

### 2.1. Liberální a konzervativní východiska

Pokud chceme analyzovat neokonzervatismus jako ve své podstatě liberální a ne konzervativní směr, musíme začít základními liberálními a konzervativními myšlenkami a rozdíly, které mezi těmito směry panují. V tomto smyslu jsou pro nás směrodatná primárně díla Johna Locka, zejména *Dvě pojednání o vládě*, a Edmunda Burka, *Úvahy o revoluci ve Francii*. Teprve na vymezených rozdílech a pozdější analýze neokonzervativních principů bude jasné, jakým směrem se neokonzervatismus vydává. Důležitým prvkem je potom zejména pohled na americkou revoluci. Pokud by neokonzervativci chápali americkou revoluci jako konzervativní, jako ji například chápe Russell Kirk, bylo by možné je už na základě tohoto rysu chápat jako konzervativní myšlenkový směr.

#### 2.1.1. John Locke a východiska liberalismu

John Locke ve svém díle *Dvě pojednání o vládě* vychází z hypotetické situace přirozeného stavu. V tomto přirozeném stavu člověk nepodléhá žádné svrchované moci, neexistuje stát. V přirozeném stavu je každý dokonale svobodný a může si nakládat se svým životem a majetkem jak se mu zachce. Jediným pravidlem je, že nemůže zahubit nebo poškodit sebe samého nebo druhého člověka. V přirozeném stavu totiž platí přirozený zákon: „...a rozum, který je tento zákon, učí veškeré lidstvo, které jen chce jít k němu na radu, že ježto všichni jsou si rovni a nezávislí, nikdo nemá poškozovati druhého v jeho

životě, zdraví, svobodě nebo majetku.“<sup>4</sup> Zákon tak člověku v přirozeném stavu ukládá zachovat nejen svůj vlastní život, ale i celé lidstvo. Výjimku tvoří pouze trest vykonaný na člověku, jenž porušil přirozený zákon. Tento zákon v podobě rozumu je přítomen v každém člověku, proto by jej měl každý uznávat a každý trestat přestupky proti němu. V tomto smyslu panuje v přirozeném stavu rovnost. Nikdo není nikomu nadřazený a každý uznává stejný přirozený zákon. Kdo poruší přirozený zákon, nejedná podle svého rozumu, proto je na místě, v rámci zachování celého lidstva, potrestat tohoto člověka. Trest zároveň slouží jako odstrašující příklad pro ostatní, aby nepáchali podobné přečiny proti přirozenému zákonu. Na tomto trestu se mohou podílet i ostatní lidé, kterých se to sice primárně netýká, ale v rámci zachování společnosti je to na místě: „A kterákoli jiná osoba, jež shledává to spravedlivým, může se ještě připojit k tomu, kdo je poškozen, a pomoci mu, aby si vymohl na přestupníku tolik za utrpěnou škodu, aby ho to uspokojilo.“<sup>5</sup>

Kromě samotného trestu může poškozený žádat i náhradu škody. Míra trestu je na trestajícím. Musí to být trest přiměřený, aby svého přestupku viník litoval, a zároveň musí jít o trest, který odstraší ostatní. Právě zde vzniká problém přirozeného stavu. Jelikož každý může provádět přirozený zákon a jelikož každý sám vybírá přiměřený trest pro provinilce, je toto rozhodování vždy předem zaujaté. Člověk je soudcem ve své vlastní věci. Tak „...sebeláska učiní lidi stranickými k sobě samým a ke svým přátelům a (...) zlomyslnost, vášně a pomsta povede je příliš daleko při trestání jiných.“<sup>6</sup> Východiskem je pro Locka opuštění přirozeného stavu, a to z vlastní vůle, a vytvoření občanské společnosti.

Občanská společnost vzniká tak, že každý z budoucích členů se vzdá své přirozené moci ve prospěch společnosti, a to všude tam, kde se může odvolat k zákonům, které společnost vytvořila. Instrukce se stávají rozhodčím a rozhodují na základě vytvořených zákonů. Na základě těchto zákonů společnost trestá přestupky prostřednictvím nezávislých soudců, čímž garantuje, že člověk už nadále nebude soudcem ve své vlastní věci. Společnost je tak pospolitostí s vlastními soudy, právem, zákony, na základě nichž má pravomoci řešit spory a napravovat bezpráví. Ve společnosti jsou tak vytvořeny podmínky pro existenci objektivních rozhodčích, svrchované moci, přičemž člověk zároveň neztrácí svou svobodu.

---

<sup>4</sup> LOCKE, J.: *Dvě pojednání o vládě*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965, str. 141.

<sup>5</sup> LOCKE, J.: *Dvě pojednání o vládě*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965, str. 143.

<sup>6</sup> LOCKE, J.: *Dvě pojednání o vládě*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965, str. 144.

Zatímco v přirozeném stavu znamená svoboda člověka svobodu od autority, od jakékoliv vyšší moci, a člověk je podřízen pouze přirozenému zákonu, svoboda v občanské společnosti „...znamená mít stálé pravidlo, podle něhož jest žít, společně každému členu oné společnosti a vydané zákonodárnou mocí v ní zřízenou, svobodu řídit se svou vlastní vůlí ve všech věcech, kde ono pravidlo nedává předpisy, nebýti podroben nestálé, nejisté, neznámé, libovolné vůli druhého...“<sup>7</sup>. Svobodu od absolutní moci člověk nemůže pozbyt. Žádný člověk nemůže darovat více moci než sám má, a kdo sám sobě nemůže vzít život, nemůže ani darovat absolutní moc nad sebou komukoli jinému.

Formálně občanská společnost vzniká dohodou, společenskou smlouvou. Jakýkoli počet lidí, přičemž každý z nich souhlasí s tím, že se vzdá své přirozené moci, vytvoří jednotné těleso, společnost. Pokud měl člověk v přirozeném stavu dvě moci – dělat cokoli pro zachování sebe a lidstva v rámci přirozeného zákona a trestat porušení tohoto zákona – obě jsou po vytvoření společnosti upraveny na základě nově vytvořených zákonů. Vláda v této společnosti vzniká usnesením většiny. Locke si dobře uvědomoval, že není možné dosáhnout naprostého souhlasu všech členů společnosti na řešení každého problému, proto má ve společnosti rozhodovat většina. Veškerá moc nemůže být odevzdána do rukou absolutního monarchy. Kdyby jeden vládce zastupoval jak výkonnou, tak zákonodárnou moc, problém soudce ve vlastní věci by se ve sporech mezi jednotlivcem a monarchou nevyřešil. Moc musí být rozdělena, a to Locke řeší rozdělením moci na tři složky: zákonodárnou, výkonnou a federativní. Zákonodárná vytváří zákony, výkonná dohlíží na jejich dodržování a federativní se soustředí mimo stát, tedy na spory a smlouvy se sousedními společenstvími<sup>8</sup>.

Všichni jsou si rovni ve společnosti, rovni před zákonem. Všichni mají vlastnictví své vlastní „osoby“, na kterou nemá právo nikdo jiný. Co se týče soukromého majetku, je definován Lockem jako práce těla a rukou každého člověka. Jakmile tedy člověk začne obrábět zemi, která je všem společná, vytváří něco nového a proměňuje tuto zemi svou prací ve svůj majetek. Základní lidská práva a svobody, jak byla definována v přirozeném stavu, se v občanské společnosti nemění: „...svoboda je pořízovat a nakládat se svou osobou, činy, majetkem a celým svým vlastnictvím, jak se mu líbí, pokud to povolují ony

---

<sup>7</sup> LOCKE, J.: *Dvě pojednání o vládě*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965, str. 150.

<sup>8</sup> Locke rozděluje ve svém díle zatím složky moci na výkonnou a zákonodárnou a federativní (zahraniční politika), přičemž moc soudní nechává začleněnu ve složce zákonodárné. Teprve Montesquieu ve své knize *O duchu zákonů* rozděluje tři složky moci v politice na výkonnou, zákonodárnou a soudní.

zákony, pod nimiž je, a nebýti v tom podroben libovůli jiného, nýbrž svobodně se řídit svou vlastní vůlí.“<sup>9</sup>

Vzhledem k tomu, že přirozený zákon trvá i po vzniku institucí, je podle Locka možný i zánik vlády. Pokud vláda začne jednat proti důvěře lidu a začne své moci zneužívat, ztrácí tuto moc, a vrací se zpět do rukou lidu: „...když chybami těch, kdo jsou u moci, [nejvyšší moc] propadla, vrací se po jejím promarnění vládci (...) k společnosti a lid má právo jednat jako svrchovaný a pokračovati v legislativě sám nebo zřídit novou formu nebo pod starou formou vložit ji do nových rukou, jak pokládá za dobré.“<sup>10</sup>

Z hlediska této práce je nejdůležitějším prvkem Lockova *Druhého pojednání o vládě* vymezení základních lidských práv a svobod, práva na život, zdraví, svobodu a majetek. Tato práva jsou později ukotvena v americké ústavě v podobě prvních deseti dodatků, nazvaných společně *Bill of Rights*<sup>11</sup>. Později, při interpretaci americké revoluce jako liberální nebo konzervativní, je toto hlavní argument pro interpretaci americké revoluce jako liberální.

### 2.1.2. Edmund Burke a východiska konzervatismu

Jádrem konzervativních myšlenek, tak jak je předjímá Edmund Burke ve své knize *Úvahy o revoluci ve Francii* z roku 1790, je kritika revoluce, která stojí na několika velmi důležitých principech. Konkrétní kritika je namířena vůči revoluci ve Francii roku 1789, která se podle Burka v mnohém lišila od revoluce v Anglii roku 1688.

V Anglii byla revoluce pro Burka nevyhnutelná, král Jakub začal ohrožovat základní principy tamější společnosti – náboženství, stát, nezpochybnitelná práva a svobody. Celý systém byl stále funkční, jen osoba vladaře najednou nespĺňovala podmínky celku jako takového, proto musela být nahrazena. Podstatné je, že nahrazení muselo proběhnout ve shodě s tradicí, tedy, na trůn musel být dosazen někdo, kdo na to má ze své podstaty právo, a kdo je zároveň kompetentní zastávat tento post. Burke proto zdůrazňuje, že ačkoliv král nebyl nahrazen přímo osobou, jež stála na prvním místě v seznamu, byl nahrazen někým, kdo stál velmi blízko v nástupnictví. Tak se stalo

---

<sup>9</sup> LOCKE, J.: *Dvě pojednání o vládě*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965, str. 165.

<sup>10</sup> LOCKE, J.: *Dvě pojednání o vládě*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965, str. 256.

<sup>11</sup> JEFFERSON, T.: *Deklarace nezávislosti Spojených států amerických a Ústava Spojených států amerických*. Praha: Otakar II, 2000, str. 170-171.

na základě ústavy a tradice. K revoluci by bývalo nikdy nedošlo, pokud by nebyla v ohrožení ústava a starobylá a nezcizitelná práva a svobody. Zde se dostávají do popředí základní hodnoty konzervatismu. V první řadě je to právě nástupnictví ve formě dědičného titulu, jež zároveň garantuje ostatní části ústavy. Kompetence následníka trůnu je přirozená a je dána zejména tradicí a výchovou, z toho důvodu nemůže v žádném případě vládnout kdokoliv.

Pro konzervativní myšlení je typická hierarchie, neuznává rovnostářství a rozdělení do skupin je pro něj naprosto přirozené. Pro Burke hraje v konzervativním myšlení důležitou roli historie, tradice. Vše, co se v minulosti osvědčilo je zakonzervováno a používáno i nadále. Anglická společnost je pospolitostí mezi „mrtvými, živými a dosud nenarozenými“, jde v podstatě o společnost duší. Ale Burke neodmítá ani možnost korekce, reformy: „Stát bez prostředků k jisté změně nemá ani prostředky ke svému uchování.“<sup>12</sup> Nicméně když se tak stane, je nahrazena jen vadná odchylka, zbytek se nemění. Poškozená část konstituce je nahrazena na základě částí nepoškozených. Například i král může ze své funkce odstoupit nebo být odvolán parlamentem, pokud zneužívá své pravomoci, jak se tomu v podstatě stalo v případě krále Jakuba, to ale neznamená narušení monarchie jako takové, ani ústavy. Parlament jednoduše na základě předem daných pravidel dosadí panovníka nového.

Revoluce ve Francii měla podle Burke jinou motivaci i jiný průběh. Cílem této revoluce bylo zrušit monarchii a zavést republiku, vládu lidu. Burke vytýká revolucionářům zejména teoretický podklad, „metafyzické abstrakce“, na kterých celá revoluce stojí. Tyto metafyzické abstrakce – svoboda, rovnost, bratrství – jsou pro Burke pouze teoretické, nevychází z praxe, nemají historické kořeny. Podle konzervativních autorů nelze na základě abstrakce vytvořit nový systém, který by fungoval tak důkladně jako historicky ověřený systém, fungující na principech konzervace a korekce. Práva se v Anglii dědí, stejně jako majetek, není správné vytvářet nějaký systém abstraktních hodnot. A stejná kritika patří i myšlence volby lidu. Ani tento abstraktní princip není nutný. Lidé nejsou kompetentní k tomu, aby si vybírali svého vládce. Ten je vybírán na základě nástupnické linie, kdy je budoucí panovník pro výkon této funkce vychováván. Burke dodává, že pokud Francouzi nebyli spokojeni se současnou generací panovníků, měli se obrátit více do historie. Stavět na tradici, ne na abstraktních principech. Burke dodává, že „...funkce a ani žádná umělá instituce nejsou s to učinit lidi, z nichž se nějaký

---

<sup>12</sup> BURKE, E.: *Úvahy o revoluci ve Francii*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997, str. 34.

system autority skládá, jinými, než je už udělal Bůh, příroda, výchova a jejich životní návyky.“<sup>13</sup>

Při pozdější analýze neokonzervativních hodnot, je třeba mít na mysli rozdíl mezi liberálními a konzervativními východisky. Zatímco Locke ve svém díle vychází z hypotetické situace, čímž je jeho teorie postavena na teoretickém základě, Burke vychází z naprosto rozdílné pozice. Staví zejména na praktické zkušenosti, na kontinuitě, na tradici a nevytváří jen teoretickou bázi. Naopak právě teorii bez ověření v praxi kritizuje. Stejně tak v pozdějším vývoji jsou liberální hodnoty obecně brány jako univerzální, předpokládá se jejich univerzální aplikovatelnost. Naopak konzervativní hodnoty díky důrazu na praxi jsou podmíněny historií konkrétní země, kulturou a tradicí.

I když Edmund Burke žil v období, kdy došlo k americké revoluci, v žádné knize se k ní přímo nevyjadřuje tak, jako k revoluci francouzské. Nicméně v některých z jeho řečí, například “Speech on American Taxation“ z roku 1774, nebo “Speech on Conciliation“ z roku 1775, je možné nalézt některé jeho myšlenky, které se problémů mezi Velkou Británií a Spojenými státy přímo týkají.

Burke vidí primární problém v rozšíření daní ze strany Velké Británie na Ameriku, což kritizuje: „Znovu a znovu návrat ke starým principům – usilovat o mír a zajistit jej – nechat Ameriku a její daňové záležitosti na ní. Nechci zde zasahovat do rozdílů v právech, nechci se pokusit vymezit hranice. Nechci se pouštět do těchto metafyzických rozdílů; nenávidím jejich znění. Nechme Američany tam, kde historicky jsou, a tyto rozdíly, které vznikly díky nešťastným souvislostem, zaniknou společně s tím.“<sup>14</sup> Burke nechce narušovat vzájemné vztahy, nechce narušit tradiční kontinuitu. Je mu jasné, kam takové výrazné změny mohou směřovat. Nechce, aby došlo k revoluci a aby se Amerika jako kolonie od Velké Británie separovala. Proto přichází s vlastním řešením, kdy si přeje přiznat Američanům větší podíl na Ústavě Velké Británie, aby se mezi nimi vytvořilo

---

<sup>13</sup> BURKE, E.: *Úvahy o revoluci ve Francii*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997, str. 51.

<sup>14</sup> BURKE, E.: “Speech on American Taxation 19 April 1774“, In: *The Writings and Speeches of Edmund Burke: Party, Parliament, and the American Crisis*. New York: Oxford University Press, 1981, str. 458. Edited by Paul Langford.

“Again, and again, revert to your old principles – seek peace and ensure it – leave America, if she has taxable matter in her, to tax herself. I am not here going into the distinctions of rights, nor attempting to mark their boundaries. I do not enter into these metaphysical distinctions; I hate the very sound of them. Leave the Americans as they anciently stood, and these distinctions, born of our unhappy context, will die along with it.“

silnější pouto.<sup>15</sup> Američané jsou pro něj Brity, lidé se stejnou krví a společnou minulostí. Kdyby se od Británie osamostatnili, odpoutali by se od společné tradice, což by podle Burka vedlo k neblahým následkům: „Vnímáme, že nejste dnes, ani během let, schopni takové ústavy v nezávislém státě. Mimo to, nechte nás naznačit Vám naše obavy z toho, že Vaše současná unie (z které se radujeme, a které přejeme dlouhé trvání) nemůže trvat navždy bez autority a váhy tohoto obrovského a dlouho respektovaného orgánu, v rovnováze tak, aby Vás chránila mezi sebou v takové spravedlivé rovnosti.“<sup>16</sup> Zde je zřetelně vidět Burkova nedůvěra v aplikaci teoretických liberálních principů a naopak jeho výrazný akcent na zaběhnutou praxi.

### 2.1.3. Liberální a konzervativní pohled na revoluci v Americe

Zatímco s rozdílem mezi francouzskou a anglickou revolucí, jak jej chápe Edmund Burke, budou většinou konzervativní autoři souhlasit, problematický je pohled na revoluci v Americe. Revoluce v Americe je interpretovatelná dvěma způsoby. Jedna skupina myslitelů, menšinová, definuje americkou revoluci jako konzervativní, druhá, většinová, jako liberální. Zastáncem první skupiny je například americký konzervativní teoretik Russell Kirk, který tvrdí, že „...americká revoluce byla v podstatě konzervativní reakcí, ve smyslu anglické politické tradice, proti královským inovacím.“<sup>17</sup> Američanům podle něj nešlo o nastolení něčeho nového, ale o obnovení koloniálních privilegií. Občané této kolonie, jež patřila pod britskou nadvládu, očekávali nejen stejná práva jako Britové, ale také určitá práva navíc, jež souvisela s jejich historií. Problematickým momentem pak podle Kirka byla snaha rozšířit na Američany daně. Američané to brali jako nespravedlnost

---

<sup>15</sup> BURKE, E.: “Speech on Moving His Resolutions for Conciliation with the Colonies 22 March 1775“, In: *Selected Writings and Speeches*, New Jersey: Transaction Publishers, 2009, str. 205. Edited by Peter Stanlis.

“My idea, therefore, without considering whether we yield as matter of right or grant as matter of favor, is to admit the people of our colonies into an interest in the constitution...”

<sup>16</sup> BURKE, E.: “Adress to the British Colonists in North America“, In: *The Works of the Right Hon. Edmund Burke, vol. II.*, London: Holdsworth and Ball, 1834, str. 403.

“We apprehend you are not now, nor for ages are likely to be capable of that form of constitution in an independent state. Besides, let us suggest to you our apprehensions that your present union (in which we rejoice, and which we long wish to subsist) cannot always subsist without the authority and weight of this great and long-respected body, to equipoise, and to preserve you amongst yourselves in a just and fair equality.”

<sup>17</sup> KIRK, R.: *The Conservative Mind*. Washington: Regnery Publishing, 1985, str. 6.

“The American Revolution, substantially, had been a conservative reaction, in the English political tradition, against royal innovation.”

ze strany Britů, cítili se být pod nátlakem, a proto vyhlásili nezávislost. Takto interpretovaná americká revoluce je vlastně revolucí proti absolutní moci, a tedy revolucí nevyhnutelnou. Proto je Kirkem z konzervativního úhlu pohledu chápána jako legitimní.

Sám Kirk ale dále píše, že se během revoluce střetly v Americe dva názorové protiproudy, republikáni a federalisté. Republikáni vedení Thomasem Jeffersonem prosazovali hodnoty revoluce ve Francii, federalisté vedení Johnem Adamsem a Alexandrem Hamiltonem naopak prosazovali konzervativní hodnoty. Kirk klade důraz zejména na výklad Adamsových myšlenek, přičemž Adamse srovnává se samotným Burkem. Nicméně i Kirk uznává fakt, že nakonec převládly myšlenky Jeffersona a republikánů, které byly později zakotveny do americké ústavy. I když dodává, že „...to nejlepší z federalismu však ani po roce 1800 zcela neodumřelo a dodnes není úplně pohřbeno – z velké části zásluhou Johna Adamse.“<sup>18</sup>

S Kirkem v pohledu na americkou revoluci nesouhlasí ani někteří britští konzervativní myslitelé. Pro Michaela Oakeshotta převládal před revolucí v Americe zejména racionalistický typ politiky a myšlenky, které byly inspirovány liberálem Johnem Lockem. Tyto myšlenky byly založeny na „abstraktních principech“ a ne na tradici. Deklarace nezávislosti je tak pro Oakeshotta charakteristickým produktem *saeculum rationalisticum*<sup>19</sup>.

S Oakeshottem by souhlasil i neokonzervativec Francis Fukuyama. Pro něj byl americký charakter politických institucí vytvořen v letech 1776-1789 a tyto instituce „...nebyly ratifikací dlouhodobého Burkovského zvykového práva.“<sup>20</sup> Naopak, vznikaly na základě racionální diskuze. Deklarace nezávislosti tak odráží Lockovy myšlenky, tedy myšlenky liberální, a z toho důvodu má americká revoluce mnohem blíže k revoluci ve Francii: „Amerika [byla] založena z velké části, pokud ne úplně, na myšlenkách Johna Locka.“<sup>21</sup> Myšlenku podobnosti francouzské a americké revoluce zmiňuje Fukuyama i ve svém nejznámějším díle *Konec dějin a poslední člověk*: „Dvě stě let poté, co podnítily

---

<sup>18</sup> KIRK, R.: *Konzervativní smýšlení*. Praha: Občanský institut, 2000, str. 98.

<sup>19</sup> OAKESHOTT, M.: “Rationalism in politics“, In: *Rationalism in Politics and Other Essays*. London: Methuen, 1991.

<sup>20</sup> FUKUYAMA, F.: *After the Neocons*. London: Profile Books, 2006, str. 27.  
“...were not simply ratifications of a long-term and bottom-up Burkean common-law process.”

<sup>21</sup> FUKUYAMA, F.: *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2002, str. 163.



Francouzskou a Americkou revoluci, se principy svobody a rovnosti projeví nejen jako odolné, ale také jako obrodné.<sup>22</sup>

Americká revoluce se v jednotlivých interpretacích dostává někam na rozcestí mezi revolucí ve Francii a revolucí v Anglii. Důvody díky nimž k samotné revoluci došlo lze interpretovat oběma způsoby, jak liberálním, tak konzervativním. Nicméně, při pohledu na to, jakým směrem se Amerika vydala po revoluci, lze následný vývoj definovat pouze v liberálním slova smyslu. Ať už Deklarace nezávislosti nebo Ústava Spojených států, obě tyto listiny jsou postaveny na liberálních principech tak, jak je v *Druhém pojednání o vládě* nadefinoval John Locke.

## 2.2. Sebezáchova a soucit v politicko-filozofické tradici

Zatímco prvotním principem člověka v přirozeném stavu, ať už u Locka nebo Thomase Hobbesa, je sebezáchova, J.-J. Rousseau definuje kromě sebezáchovy ještě druhý primární princip a tím je soucit. Ačkoliv je myšlenka soucitu přítomna v menší míře i v díle Edmunda Burka, teoretici soucitného konzervatismu, který jde za vlády George W. Bushe ruku v ruce s neokonzervatismem, se odvolávají primárně právě na J.-J. Rousseaua. Rousseauova teorie soucitu, jako protipól Hobbesova principu sebezáchovy, tak hraje významnou roli při analýze neokonzervativní domácí politiky.

### 2.2.1. Jedinec a společnost v díle Thomase Hobbesa

Ještě před Johnem Lockem rozvíjí hypotetický princip společenské smlouvy ve svém díle *Leviathan* Thomas Hobbes. U obou autorů jde o podobný princip, oba používají stejné termíny, ale v definicích těchto termínů, a nakonec i v důsledcích, se rozcházejí.

V Hobbesově přirozeném stavu je hlavním principem každé lidské bytosti sebezáchova. Člověk si chce od přirozenosti zachovat svůj život, stará se zejména o sebe a o svůj prospěch. Pokud se někomu podaří vybudovat majetek, u druhých vzniká závist a přirozená snaha tohoto člověka o tento majetek připravit. Ačkoliv si lidé nejsou fyzicky

---

<sup>22</sup> FUKUYAMA, F.: *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2002, str. 59.

ani psychicky rovni – rovni jsou si jen ve schopnostech a nadějích v dosažení cíle<sup>23</sup> – a i ten nejslabší může zabít toho nejsilnějšího. Hobbes naznačuje, že samotná obrana vlastního majetku nakonec nemusí být úspěšná, a proto je někdy zapotřebí využít i preventivního útoku. V tomto stavu bojují všichni proti všem. V přirozeném stavu nepanuje žádná suverénní moc, která by na stav společnosti dohlížela a zaručovala všem lidem základní práva. Neexistuje zákon ani spravedlnost.

V přirozeném stavu existují tři příčiny sporů: „První je soutěžení, druhá nedůvěra a třetí touha po slávě. První žene lidi, aby se napadali pro zisk, druhá pro bezpečnost a třetí pro čest a vážnost.“<sup>24</sup> Přirozený stav tak pro Hobbesa znamená válku všech proti všem, *bellum omnium contra omnes*. Lidé žijí ve strachu o vlastní život. V přirozeném stavu panuje pouze přirozené právo (*ius naturale*) a přirozený zákon (*lex naturalis*). Přirozené právo je svobodou dělat cokoli, co vede k zachování vlastního života. Přirozený zákon je pravidlem, které je pro Hobbesa objevené rozumem, a vyplývá z něj, že člověk nedělá nic, co by mu ničilo život nebo by mu bránilo v jeho zachování.

Rozdíl mezi těmito dvěma definicemi je u Hobbesa zaměřen na pojmy pravidlo a svoboda. Zatímco přirozené právo může člověk opomíjet, zákon je na vyšší úrovni, jde o závazek. I když člověk v rámci přirozeného práva touží po míru, pokud není možné míru dosáhnout, využívá výhod války. Znění přirozeného práva má tak dvě části: „[1] vyhledávej a zachovávej mír (...) [a 2] brániti se vším, čím se bránit můžeme.“<sup>25</sup> Člověk se svého práva, své svobody, může zřeknout nebo ho odevzdat nějaké skupině lidí nebo jedinci. Pokud lidé odevzdávají svá práva sobě navzájem, nazývá Hobbes tento akt smlouvou. Tímto aktem lze podle Hobbesa dosáhnout míru, který je podřízen třetímu zákonu: „Ať lidé vykonávají sjednané úmluvy!“<sup>26</sup> To ale nemůže být zajištěno v přirozeném stavu, kde termíny jako spravedlnost a nespravedlnost neexistují. Musí existovat donucovací moc, jež zaručí v případě porušení smlouvy přiměřený trest. Nad jednotlivými stranami, jež mezi sebou vytvářejí smlouvu, musí vzniknout státní moc, která platnost smlouvy zaručí. Výsledkem je tak vytvoření státní moci, díky níž jsou lidé žijící v tomto státě spokojenější, respektive mohou žít spokojenější život beze strachu ze svých

---

<sup>23</sup> HOBBS, T.: *Leviathan*. Praha: Melantrich, 1941, str. 160.

<sup>24</sup> HOBBS, T.: *Leviathan*. Praha: Melantrich, 1941, str. 162.

<sup>25</sup> HOBBS, T.: *Leviathan*. Praha: Melantrich, 1941, str. 166.

<sup>26</sup> HOBBS, T.: *Leviathan*. Praha: Melantrich, 1941, str. 177.

sousedů, který je pronásleduje v přirozeném stavu. Tato státní moc musí chránit občany nejen uvnitř státu, tedy trestat porušení práv a zákonů, ke kterým dochází mezi jednotlivými občany, ale musí chránit stát i proti vnějšímu nepříteli. To je zaručeno jen tehdy, pokud je všemi jednotně odevzdána veškerá moc jednomu člověku nebo sboru lidí, jenž promění vůli celého lidu ve vůli jedinou. S veškerými rozhodnutími tohoto panovníka, respektive sboru panovníků, automaticky souhlasí každý občan státu. Tato smlouva je smlouvou všech se všemi a ze strany každého jednotlivce zní: „Vzdávám se svého práva vládnouti sobě a odevzdávám toto právo tomuto muži nebo tomuto sboru mužů, jestliže jim také ty odevdáš své právo a stejně jako já je zplnomocníš ke všemu a uznáš jejich činy za své.“<sup>27</sup> Touto smlouvou vzniká podle Hobbese stát, *civitas*. Vládcem je v Hobbesově pojetí státu suverénní, absolutní, neboť všechny jeho činy uznává za své velké množství lidí. Tento vládce stojí mimo společenskou smlouvu, neplatí pro něj zákony a už z principu nemůže být svrhnut, protože by se společnost vrátila k přirozenému stavu. Svrhnutí vládce by bylo teoreticky na místě jen tehdy, pokud by jeho vláda byla pro lid horší než původní přirozený stav.

### 2.2.2. Soucit v díle Jean-Jacques Rousseaua

Jean-Jacques Rousseau ve své *Rozpravě o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi* zastává jiné názory na přirozený stav a občanskou společnost než Locke nebo Hobbes. Zatímco Locke i Hobbes předpokládají, i když v jiné míře a na základě jiných argumentů, že vytvoření občanské společnosti je pro člověka mnohem výhodnějším a racionálnějším řešením, než zůstat v přirozeném stavu, Rousseau s nimi nesouhlasí. Přirozený stav je pro něj stavem ideálním. Lidé žijí v míru, jsou si rovni, jsou svobodní, řídí se principy sebezáchovy a soucitu. Teprve vytvoření společnosti vytváří sobeckého člověka, za což můžou zejména rozdíly v postavení a v majetku.

Jádrem *Rozpravy o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi* je tak právě definice dvou výše zmíněných principů, jež jsou pro Rousseaua prvotnější než rozum: „Jedna nás nutí zajímat se o svůj blahobyt a své zachování, druhá nám vnuká přirozený odpor, když vidíme hynout nebo trpět kteroukoliv citlivou bytost, především své bližní.“<sup>28</sup> Podle

---

<sup>27</sup> HOBBS, T.: *Leviathan*. Praha: Melantrich, 1941, str. 205.

<sup>28</sup> ROUSSEAU, J.-J.: *Rozpravy*. Praha: Nakladatelství svoboda, 1989, str. 80.

Rousseaua žádný člověk ani živočich nechce od přirozenosti působit zlo žádné další osobě nebo živočichovi. Výjimkou je samozřejmě sebeobrana, kdy jde osobě či živočichovi o své vlastní zachování. Láska k sobě a soucit k ostatním přispívá podle Rousseaua k uchování celého druhu. Vždy když vidíme někoho trpět, soucit nás nutí trpícímu pomoci. Rousseau shrnuje tento princip do základní zásady: „Konej své dobro tak, abys co možná nejméně uškodil druhému.“<sup>29</sup>

V *Emilovi*, čili o výchově ve své teorii soucitu Rousseau pokračuje a rozpracovává ji. Podle Rousseaua máme k ostatním blíže ne díky jejich radostem, ale díky jejich bolestem, protože se v nich odráží naše společná přirozenost. Šťěstí druhých v nás vyvolává více závisti než lásky a zároveň pocit, že nás ten člověk nepotřebuje. Nešťěstí druhých v nás naopak vyvolává lásku, soucit a potřebu pomáhat. Humanita lidí je tak založena na tom, že trpíme. Když vidíme někoho trpět, nejenže s ním soucítíme, ale zároveň i cítíme radost z toho, že nejsme v jeho situaci. Toho později litujeme, načež vítězí soucit a přirozená snaha pomoci.

Rousseau se vyhrazuje zejména vůči Hobbesovi, který mluví o sobeckosti jako prvotním principu v přirozeném stavu. Jde mu především o sebezáchovu každého jedince a povinnosti vůči druhým jsou způsobeny jen na základě racionální dedukce právě z principu číslo jedna, tedy sebezáchovy. Pokud z toho nemá jedinec prospěch, nemá důvod komukoliv jinému pomáhat: „Žal kvůli nešťestí jiného je LÍTOST. Ta vzniká z představy, že obdobné nešťestí by mohlo postihnout i nás. Proto se také nazývá SOUCIT a novodobým výrazem SOUSTRAST. A proto ti nejlepší lidé necítí ani tu nejmenší lítost s nešťestím, které vzniklo z velké zlotřilosti.“<sup>30</sup> Proti němu staví Rousseau také sebezáchovu, ale je v ní již obsažen právě soucit jako základní princip lidskosti. Rozdílný je tak i pohled na rovnost. Pokud v Hobbesově přirozeném stavu jsou si všichni rovni díky strachu ze smrti, u Rousseaua jsou si všichni rovni také ze strachu, ale před utrpením.

---

<sup>29</sup> ROUSSEAU, J.-J.: *Rozpravy*. Praha: Nakladatelství svoboda, 1989, str. 107.

<sup>30</sup> HOBBS, T.: *Leviathan*. Praha: Melantrich, 1941, str. 44.

### 2.2.3. Soucit v konzervativní tradici

Ačkoliv teoretici soucitného konzervatismu navazují zejména na Rousseaua a jeho teorii soucitu, lze nalézt soucitná východiska také u Edmunda Burka. Ten se výrazně vymezuje vůči individualismu a sobectví a staví proti nim společenské cítění, jež začíná u vlastní rodiny, příslušníků vlastního stavu a pokračuje přes společnost k celému lidstvu: „Být citově poután ke své skupině, milovat ten malý oddíl, k němuž člověk ve společnosti náleží, je prvním principem (jakýmsi zárodkem) společenského citu. Je to první článek řetězce, jímž dospíváme k lásce, k vlasti a lidstvu. Dobro této části společenského uspořádání je svěřeno do péče všech, kteří ji tvoří, a tak jako špatnosti v ní mohou ospravedlňovat jen lidé špatní, k jejímu výprodeji za osobní výhody se propůjčí pouze zrádci.“<sup>31</sup> Myšlenka soucitu tak není v rozporu s konzervativními východisky, tak jako je naopak v rozporu s východisky liberálními, jež staví primárně na individualismu.

Alexis de Tocqueville si povšiml ve svém díle *Demokracie v Americe*, že ačkoliv principy americké demokracie vychází zejména právě z individualismu a egoismu, nebyl soucit Američanům nikdy cizí: „V demokratických dobách se lidé zřídka obětují pro druhé, ale projevují všeobecný soucit pro všechny příslušníky lidstva. Nesetkáme se s tím, že by působili zbytečné zlo, a když mohou ulehčit bolest bližních, aniž by příliš uškodili sami sobě, s potěšením tak činí; nejsou lhostejní, jsou měkkého srdce.“<sup>32</sup> Tocqueville navíc zdůrazňuje fakt, že i když Američané mají ve svém zákonodárství mnohem více obecných idejí než Angličané, nemají jich zdaleka tolik, jako Francouzové: „Americký národ se nikdy jako celek nenadchl pro ideje tohoto druhu tak, jako francouzský národ v osmnáctém století a nekládal tak slepou víru v absolutní pravdivost nějaké teorie.“<sup>33</sup> Tocqueville tak v podstatě definuje americkou společnost právě někde na rozhraní mezi společnostmi anglickou a francouzskou, tedy někde na rozhraní mezi liberálními a konzervativními hodnotami.

---

<sup>31</sup> BURKE, E.: *Úvahy o revoluci ve Francii*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997, str. 34.

<sup>32</sup> DE TOCQUEVILLE, A.: *Demokracie v Americe II*. Lidové noviny, 1992, Praha, str. 121.

<sup>33</sup> DE TOCQUEVILLE, A.: *Demokracie v Americe II*. Lidové noviny, 1992, Praha, str. 20.

## 2.3. Koncepce celosvětového míru a vítězství liberalismu

Primárními filozofickými východisky pro neokonzervativní zahraniční politiku jsou díla Immanuela Kanta *K věčnému míru* a G. W. F. Hegela *Filosofie dějin*. Na obě knihy přímo navazuje Francis Fukuyama ve svém díle *Konec dějin a poslední člověk*, která shrnuje základní neokonzervativní principy globální politiky, tedy zejména politiky zahraniční. Zatímco Kant mluví o výjimečnosti republikánského zřízení, díky němuž lze dosáhnout celosvětového míru, v dílech Hegela a Fukuyamy vystupuje do popředí zřízení liberální.

### 2.3.1. Koncepce světového míru Immanuela Kanta

Immanuel Kant se ve svém krátkém spise *K věčnému míru* zabývá otázkou, za jakých okolností by bylo možné dosáhnout celosvětového míru. Vychází z přesvědčení, že přirozeným stavem mezi lidmi žijícími vedle sebe je stav válečný a nikoliv stav míru. Dokud není mír zjednáán, žije každý člověk ve strachu z každého svého souseda. K tomuto zjednání míru může však dojít pouze v zákonném stavu. V tomto smyslu je Kantův přirozený stav stejný jako Lockův nebo Hobbesův. Zákonného stavu lze dosáhnout pouze smlouvou, ve které je zakotveno právní zákonodárství lidu. Ideálním zřízením, ve kterém toho lze dosáhnout, je zřízení republikánské, které Kant definuje jako: „...zřízení ustavené za prvé podle principů *svobody* členů společnosti (jakožto lidí), za druhé podle zásad *závislosti* všech na jediném společném zákonodárství (jakožto poddaných) a za třetí podle zákona jejich *rovnosti* (jakožto státních občanů).“<sup>34</sup> Republikanismus dále Kant definuje jako opak despotismu, jako státní zřízení stojící na principu oddělení výkonné a zákonodárné moci. Demokracii naopak definuje jako formu despotismu, protože výkonnou moc ztělesňují všichni, ale přitom rozhodují vždy o někom, o jednotlivci, takže nikdy vlastně nerozhodují úplně všichni. Forma vlády tak musí být vždy a pouze reprezentativní a pro Kanta platí, že čím méně je vládců, tím větší je reprezentace.

Co se týče vztahu mezi jednotlivými státy, situace je úplně stejná jako původní vztah mezi jednotlivci v přirozeném stavu. Kant zde využívá analogie mezi jednotlivcem a státem. Každý stát se stejně jako jednotlivec v přirozeném stavu obává všech svých sousedů. Pro každý stát nerepublikánského zřízení platí, že vládce je vlastníkem státu,

---

<sup>34</sup> KANT, I.: *K věčnému míru*. Praha: OIKOYMENH, 1999, str. 16.

a že válka je pro něj tou největší samozřejmostí. Má-li tedy existovat světový mír, musí panovat jediné mezi státy republikánského zřízení. Mezi nerepublikánskými zřízeními může sice dojít k mírové smlouvě, ale ta ukončuje pouze danou válku, nikoliv však sám stav válečný. A v tomto válečném stavu mezi jednotlivými státy platí Lockova zásada, kterou Locke vytyčil jako základní problém jednotlivců v přirozeném stavu, že každý je soudcem ve vlastní věci. Z tohoto stavu nelze vyjít formou smlouvy, jak je tomu u jednotlivců při vzniku státu, protože zde již nejde o vznik nějaké vyšší svrchované moci. Musí vzniknout mírový svazek, který neukončí pouze válku, jak je tomu u mírové smlouvy, ale ukončí všechny války navždy: „Tento svazek nemá za cíl získat nějakou státní moc, nýbrž pouze zachovat a zajistit *svobodu* jednoho státu pro něho samého a zároveň pro ostatní spojenecké státy, aniž se proto tyto státy musejí (jako lidé v přirozeném stavu) podrobit veřejným zákonům a jejich násilí.“<sup>35</sup> Tato forma federality se má postupně rozšiřovat na všechny státy a jejím výsledkem má být světový mír. Aby to ale bylo možné, musí se primárně rozšiřovat republikanismus.

### 2.3.2. Pojetí dějin Georga W. F. Hegela

Již jsem zmínil, že neokonzervativní autor Francis Fukuyama přepracovává některé Hegelovy myšlenky a vypracovává tak teoretický podklad pro vítězství a výjimečnost liberální demokracie. Tato myšlenka je později mezi neokonzervativci obecně přijímána. Východiskem pro Fukuyamu je, mimo Hegelovu *Filosofii dějin* a jeho *Fenomenologii ducha*, také Platónovo rozdělení duše v *Ústavě*, kde se zaměřuje zejména na interpretaci jedné ze složek duše, konkrétně složky *thymos* (vznětlivá složka). Co se týče Hegela, pro Fukuyamu je zásadní, že mezi původní teoretiky pozdějšího liberalismu, jako jsou Hobbes nebo Locke, vybírá pro základ své teorie právě Hegela, jenž obecně nebývá interpretován jako vlivný liberální autor. Nicméně, Hegel vytváří svou teorii na vztahu pána a raba a na postupném rozšiřování svobody ve světě. Jeho dějiny vývoje svobody začínají v období, kdy nebyl svoboden nikdo, přes období, kdy byl svoboden jen pán, panovník, přes svobodnou aristokracii až ke svobodě všech členů společnosti. Dějiny tak končí podle Hegela v momentě, kdy jsou liberální hodnoty rozšířeny po celé společnosti a každý je svobodný. K tomuto momentu došlo podle Hegela bitvou u Jeny v roce 1806, kdy se principy francouzské revoluce rozšířily do Německa.

---

<sup>35</sup> KANT, I.: *K věčnému míru*. Praha: OIKOYMENH, 1999, str. 22.

To je později zásadní pro Francise Fukuyamu, který přebírá tuto teorii na sklonku studené války. V tomto období podle Fukuyamy principy liberální demokracie zvítězily nad principy jiných ideologií, po té, co byl po druhé světové válce poražen nacionální socialismus a fašismus, je nyní poražen i komunismus. Principy liberální demokracie a zejména svobody tak nemají nadále žádnou konkurenci a budou se tak podle Fukuyamy šířit dál po světě, čímž dojde ke konci dějin v Hegelově smyslu.

Prvním východiskem je tedy Platónovo rozdělení duše s důrazem na složku *thymos* a následuje Hegelova teorie pána a raba, na níž stojí Hegelova filozofie dějin.

### 2.3.3. *Thymotická část duše*

Platón rozpracovává svou teorii duše hned v několika dialozích, a není v této otázce zcela jednotný. Zatímco v dialogu *Faidón* definuje duši jako nedělitelnou a neviditelnou, čímž se snaží dokázat její nesmrtelnost<sup>36</sup>, v dialogu *Faidros* a v *Ústavě* definuje duši jako složenou ze tří částí, ze složky rozumové, toužící a vznětlivé<sup>37</sup>. Pro tuto práci a pro analýzu Fukuyamových myšlenek je důležité právě toto dělení duše na tři složky a konkrétně dělení z *Ústavy*. První dvě složky, rozumovou a žádostivou, definuje Platón následovně: „...to, čím duše rozumově uvažuje, nazýváme její rozumovou částí, kdežto to, čím touží po lásce, hladoví, žízni a vzrušuje se dalšími žádostmi, je částí bezrozumovou a žádostivou“<sup>38</sup>. Složka, která je však pro pochopení Fukuyamova díla nejpodstatnější, je složka třetí, složka vznětlivá. Fukuyama ji nazývá složkou *thymotickou* nebo jen zkráceně *thymos*. Tato složka by se dala definovat jako sebeláska, jako vlastní hodnota, důstojnost, jako světlo, ve kterém jsme schopni vnímat sami sebe: „...lidé věří, že mají určitou hodnotu, a pokud ji jiní lidé svým jednáním snižují – neboli neuznávají jejich hodnotu v plném významu –, rozhněvají se.“<sup>39</sup> Tuto složku aplikuje Fukuyama na Hegelovu teorii pána a raba a dělá z ní základní hybný kámen dějin.

---

<sup>36</sup> PLATÓN: *Spisy 1*. Praha: OIKOYMENH, 2003, str. 83 – 160.

<sup>37</sup> PLATÓN: *Spisy 2*. Praha: OIKOYMENH, 2003, str. 221 – 283.  
PLATÓN: *Ústava*. Praha: OIKOYMENH, 1993, str. 205, 208.

<sup>38</sup> PLATÓN: *Ústava*. Praha: OIKOYMENH, 1993, str. 205, 208.

<sup>39</sup> FUKUYAMA, F.: *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2002, str. 168.



#### 2.3.4. Hegel a vítězství liberalismu

Hegelova filozofie dějin stojí na dvou pilířích. Prvním je teorie pána a raba v jeho *Fenomenologii ducha*, druhým je jeho teorie postupného osvobození člověka v průběhu dějin, kterou popisuje ve *Filosofii dějin*. Obě teorie spolu úzce souvisí a obě mají později velmi významný vliv na Francise Fukuyamu a na jeho pohled na dějiny.

Podobně jako Locke, Hobbes nebo Rousseau, i Hegel začíná své dějiny stavem ne nepodobným jejich přirozenému stavu. Tento stav nazývá začátkem dějin. Začátek dějin je podobný zejména přirozenému stavu Hobbesovu, protože i zde probíhá válka všech proti všem. Podle Hegela je cílem každého člověka na začátku dějin smrt toho druhého. Tento stav je obecně pro lidi nebezpečný, a proto žijí ve strachu. To však neplatí úplně pro všechny. Lidé v tomto stavu se totiž dělí podle Hegela do dvou skupin, do dvou forem vědomí. První formou vědomí je rab, který stejně jako Hobbesův člověk v přirozeném stavu vyznává jako nejdůležitější princip sebezáchovu, od přirozenosti chce zachovat svůj vlastní život, a to za každou cenu. Druhou formou je pán, který tento prvotní princip překonává. Na rozdíl od raba je ochoten dát v sázku svůj vlastní život, a to v podstatě jen kvůli prestiži. Překonává pouhé lpění na životě a podle Hegela tím, že pohrdá vlastním životem, vyjadřuje svou vlastní svobodu. Rab žije ve strachu a tváří v tvář pánovi nechce vsadit svůj život. Proto se mu dobrovolně vzdává. Tímto rozdělením začínají Hegelovy dějiny.

Rab se postupně stává otrokem pána a pracuje pro něj. Ale právě tato práce má pro něj do budoucna osvobozující účinek. Rab „...překonává ve službě v každém jednotlivém okamžiku svou příchýlnost k přirozenému jsoucnu a odstraňuje je prací.“<sup>40</sup> Rab si sice uvědomuje svou podřízenost pánovi, ale zároveň si postupně díky práci uvědomuje svou nadřazenost přírodě. Prací a tvorbou se postupně osvobozuje. V této fázi dějin totiž pán ustrnul, není schopný pracovat a stává se naprosto závislým na rabovi. To rabovi dochází, a tak se postupně stává hlavním článkem dějin on.

Právě postupné osvobození raba a šíření svobody je v podstatě hlavním tématem Hegelovy *Filosofie dějin*. Postupné osvobození raba (a člověka obecně) probíhá postupně největšími historickými říšemi, a to směrem od východu na západ. V Orientu, kam Hegel řadí Čínu, Indii a Persii, vládl despotismus a svobodný tu byl pouze vládce, v Řecku

---

<sup>40</sup> HEGEL, G. W. F.: *Fenomenologie ducha*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1960, str. 160.

a v Římě vládla demokracie a svobodní tu byli pouze někteří. Teprve v germánském světě, za vlády monarchie, bylo dosaženo cíle a subjektivně svobodnými se stali úplně všichni<sup>41</sup>.

Tato myšlenka svobody každého člověka se nejprve začala prosazovat ve Francii během osvícenství. Hegel zde zmiňuje francouzské myslitele a francouzskou revoluci a zejména liberální myšlenky, na kterých tato revoluce stála. I když se tyto liberální myšlenky ve Francii hned po revoluci neuchytily a k moci se zde dostala opět tyranie, podařilo se tyto základy liberalismu přenést do germánského světa. Hegel zmiňuje bitvu u Jeny, která proběhla v roce 1806 a díky které byly tyto liberální myšlenky přeneseny skrze francouzské vojáky do germánského světa. Dějiny tak dosáhly svého naplnění, principy svobody se uchytily v germánském světě a postupně se začaly rozšiřovat.

Hegelova filozofie dějin je součástí dějin ducha, nelze ji tedy chápat jako samostatné dílo, ale vždy jen jako součást Hegelova komplexního díla a zejména v souvislostech s *Fenomenologií ducha*. Nicméně, i kdybychom na ni nahlíželi jako na samostatné dílo, Hegelův závěr o vítězství liberalismu v germánském světě, tedy v Prusku, nedává v konečném důsledku zrovna moc historický smysl. Svoboda se podle Hegela postupně vyvíjela od Orientu po germánský svět, od svobody, kterou měl jen panovník, po svobodu, kterou má úplně každý občan daného státu. Historické okolnosti ale odhalují něco úplně jiného, než co Hegel sám ve své *Filosofii dějin* tvrdí. Během jeho života ani zdaleka nedošlo k absolutní svobodě. V Prusku vládl absolutní monarcha Friedrich Wilhelm II., byla zavedena cenzura. S otevřenou společností mělo tehdejší Prusko pramálo společného. Nejvýrazněji kritizuje z tohoto pohledu Hegela Karl Raimund Popper ve své knize *Otevřená společnost a její nepřátelé*<sup>42</sup>.

Nicméně, teorii pána a raba, myšlenka konce dějin a vítězství liberalismu, i když v tomto případě ve spojení s demokracií, je přebrána na sklonku studené války již výše zmíněným neokonzervativcem Francisem Fukuyamou v jeho nejznámější knize *Konec dějin a poslední člověk*. Fukuyama v ní tvrdí, že dějiny v roce 1989 dosáhly svého konce, protože liberální demokracie porazila všechny konkurenční ideologie. Tato myšlenka ideologické jedinečnosti liberální demokracie a myšlenka šířitelnosti liberální demokracie po celém světě je mezi neokonzervativci obecně rozšířena.

---

<sup>41</sup> HEGEL, G. W. F.: *Filosofie dějin*. Pelhřimov: Nová tiskárna, 2004, str. 73.

<sup>42</sup> POPPER, K. R.: *Otevřená společnost a její nepřátelé II*. Praha: OIKOYMENH, 1994.

Této problematice jsem se podrobněji věnoval ve své bakalářské práci *Konec dějin: Od Hegela k Fukuyamovi*.

### 3. Neokonzervatismus

Obecně platí, že neokonzervativci nikde teoreticky nedefinují východiska své politiky přímo a jednoznačně. Vždy se vymezují zejména prakticky, a postupem času se na základě konkrétní situace v politice jejich myšlenky proměňují a adaptují. Neokonzervativní hnutí má kořeny ve třicátých a čtyřicátých letech dvacátého století. Od tohoto období se postupně vyvíjelo od socialistických myšlenek, původně od stalinismu k trockysmu, až k liberálním myšlenkám a důslednému antikomunistickému postoji. Ačkoliv vždy měli neokonzervativci mezi sebou několik mluvčích, kteří přispívali do mnoha politicky orientovaných magazínů a časopisů, nikdy mezi nimi nepanovala úplná názorová jednotnost. Francis Fukuyama, po dlouhou dobu jeden z nejznámějších neokonzervativců<sup>43</sup>, se k tomuto problému vyjadřuje následovně: „Není stanovena neokonzervativní "doktrína" ... [a vyskytují se] neshody a rozpory mezi samozvanými neokonzervativci. (...) Ale z faktu, že neokonzervatismus není jednolitý, nemůžeme vyvodit, že nespočívá na jádru ucelených myšlenek. Spíše jde o soutok intelektuálních proudů, které vyústily v oblastech nejednoznačnosti či nesouhlasu mezi neokonzervativci.“<sup>44</sup>

Jádrem této práce jsou zejména vlivy klasického liberalismu a klasického konzervatismu na formování myšlenek neokonzervativního hnutí po skončení studené války. V tomto období zastává neokonzervatismus přesvědčení o výjimečnosti liberální demokracie, o nezczitelnosti lidských práv a o univerzální platnosti těchto práv. Tato přesvědčení rozpracovává ve své knize *Konec dějin a poslední člověk* Francis Fukuyama, přičemž navazuje zejména na myšlenky Johna Locka, Immanuela Kanta a Georga W. F. Hegela. Výsledkem je přesvědčení o vítězství liberální demokracie a její postupné šíření do celého světa. Tato teorie je základem neokonzervativní zahraniční politiky.

Jádrem neokonzervativní domácí politiky je naopak antiliberální kritika individualismu. Neokonzervativci jsou přesvědčeni, že jen sociální stát může prosperovat

---

<sup>43</sup> Knihou *After the Neocons* se s neokonzervatismem rozchází

<sup>44</sup> FUKUYAMA, F.: *After the Neocons*, London: Profile Books, 2006, str. 14.  
“...there is no established neoconservative "doctrine"... [and there are] the disagreements and contradictions that exist among self-styled neoconservatives. (...) [B]ut the fact that neoconservatism is not monolithic does not imply that it does not rest on a core of coherent ideas. Rather, it is a confluence of intellectual streams that have resulted in areas of ambiguity or disagreement among neoconservatives.“

jako celek. Proto se snaží o šíření morálních hodnot a o minimalizaci chudoby. Jejich sociální teorie otevírá cestu soucitnému konzervatismu, který staví na myšlenkách Jean-Jacques Rousseaua o přirozeném citu pomáhat lidem, kteří trpí.

### 3.1. Konec dějin Francise Fukuyamy

Jak už jsem několikrát zmínil, Fukuyama navazuje zejména na Hegelovu teorii pána a raba, na jeho filozofii dějin a na Platónovo rozdělení duše, přičemž zdůrazňuje hlavně *thymotickou* část duše, která je hybnou silou v dějinách. To ale neznamená, že nebere v úvahu teorii Johna Locka nebo Thomase Hobbesa. Naopak, oba považuje za předchůdce liberálních myšlenek, na nichž stojí americká ústava: „Amerika [byla] založena z velké části, pokud ne úplně, na myšlenkách Johna Locka.“<sup>45</sup> Díky tomu, a na základě Fukuyamova tvrzení, které jsem zmínil v části o revoluci v Americe, můžeme tvrdit, že Fukuyama interpretuje americkou revoluci jako liberální.

Když se vrátíme k linii Hobbes – Locke – Hegel. Hegel je pro Fukuyamu výjimečný zejména tím, že na rozdíl od Hobbesa nebo Locka, kteří staví na jednotlivci, jenž se v přirozeném stavu stará jen o sebe a ne o společnost jako takovou, Hegelův jedinec na začátku dějin staví na nesobecké stránce lidské osobnosti<sup>46</sup>. Zde má Fukuyama na mysli zejména schopnost člověka obětovat svůj vlastní život v pouhém boji o prestiž. V takovémto boji může člověk mnohem více ztratit než získat. Tento fenomén u Hobbesa nebo Locka nenalezneme. V přirozeném stavu u Hobbesa i Locka panuje strach o vlastní život, což platí i pro Hegelova jedince na začátku dějin. Přirozený stav, v Hegelově případě začátek dějin, je ve všech třech podobách pro jednotlivce stejně nebezpečný. Rozdíl je ale v tom, jakým způsobem končí tento přirozený stav. V Hobbesově a Lockově hypotetické situaci končí přirozený stav vytvořením občanské společnosti, u Hegela končí začátek dějin vytvořením nerovného vztahu mezi pánem a rabem.

Zatímco v Hobbesově přirozeném stavu je člověk determinován přírodou, svými vášněmi, a každému jednotlivci jde jen o vlastní sebezachování, Hegelův jedinec determinován není a má svobodnou volbu mezi dvěma variantami. Jednou variantou je strach o vlastní život, tedy sebezáchova jako u Hobbesa. Tak později vzniká rab. Druhou variantou je ochota riskovat vlastní život, a to jen z důvodu prestiže, tak vzniká pán. Pán

---

<sup>45</sup> FUKUYAMA, F.: *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2002, str. 163.

<sup>46</sup> FUKUYAMA, F.: *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2002, str. 151.

chce dokázat pohrdání svým životem, čímž překonává pudy a zvířecost. Jde mu jen o to, aby ostatní uznali jeho lidství, jeho svobodu. To v podstatě platí i u rozdílu mezi Lockem a Hegelem. Zatímco Lockův jedinec se snaží uchránit svůj život, zdraví, svobodu a majetek za každou cenu, Hegelův budoucí pán se nezajímá o majetek a v podstatě ani o svůj život, ten pro něj nemá tak zásadní cenu. Svou svobodu naopak zdůrazňuje právě tím, že svůj život dává v sázku.

Základním pilířem pokroku dějin je pro Fukuyamu „boj o uznání“, související s *thymotickou* částí duše. Hybným prvkem dějin je potom zejména rab, který je sice podroben pánovi, ale stále neztrácí své vědomí *thymu*. Toto vědomí realizuje v práci, čímž se stále pokouší o uznání, a dějiny tak udržuje v chodu. Pán naopak v průběhu dějin ustrnul, jeho vědomí *thymu* postupně upadá, a proto se na chodu dějin nepodílí. Fukuyamův výklad dějin, a zejména výklad vzniku homogenní společnosti, stojící na univerzálních prvcích, má potom dva základní pilíře. Jedním je právě Hegelovský princip „boje o uznání“, který identifikuje s *thymotickou* částí duše, druhým potom rozvoj moderní přírodovědy a ekonomika kapitalismu.

Co se „boje o uznání“ týče, vidí Fukuyama jeho zárodky i u jiných autorů. Při analýze Hobbesova díla v této práci jsme citovali z *Leviathana* tři typy příčin sporů mezi lidmi. Třetím typem byla touha po slávě a právě tu Fukuyama identifikuje s „bojem o uznání“. Nicméně, Fukuyama vidí *thymos*, tento fenomén, v různých podobách i u dalších filozofů a také u otců zakladatelů. U Platóna je to právě *thymos*, „...u Machiavelliho touha člověka po slávě a u Hobbese pýcha a domýšlivost, Rousseau hovoří o sebelásce a Alexander Hamilton o lásce k věhlasu, James Madison používá výraz ctižádost, Hegel uznání a Nietzsche má člověka za „rudolící šelmu“.“<sup>47</sup> Všechny termíny podle něj souvisejí s připisováním hodnoty zejména sobě samému, přičemž vždy souvisí se složkou duše, jež je zodpovědná za emoce hrdosti a hněvu, které nelze redukovat ani na jednu ze dvou zbylých složek duše, jak je definuje Platón v *Ústavě*. Snahou všech myslitelů je potom podle Fukuyamy usměrnění této složky duše tak, aby prospívala celému společenství.

Jedním z příkladů moderní podoby *thymotické* části duše je příklad zelináře<sup>48</sup> z Havlovy *Moci bezmocných*. Zelinář vystaví do výkladu svého obchodu heslo „Proletáři všech zemí, spojte se“. Nechce tím dát najevo zapálenost pro toto sdělení, ani necítí

---

<sup>47</sup> FUKUYAMA, F.: *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2002, str. 167.

<sup>48</sup> FUKUYAMA, F.: *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2002, str. 169-173.

potřebu se o něj podělit se světem. Toto sdělení má podobu znaku. Tento znak vyjadřuje zelinářovu poslušnost, jeho životní zájem. Kdyby dostal nařízeno dát do výlohy jiné tvrzení, např. „Bojím se“, zdráhal by se, cítil by se ponížený. Díky tomu, že má heslo podobu znaku, necítí zelinář poníženost. Člověk si uvědomuje svou hodnotu, svou důstojnost. Díky ní je něco víc, než jen pouhé zvíře. Právě s touto důstojností, lidskou hodnotou a možností volby, souvisí podle Fukuyamy *thymotická* část duše. I přesto, že má heslo Havlova zelináře znakovou podobu, jde o poníženou formu *thymu*. Heslo má i přes svou podobu znaku pro všechny jasný význam: zelinář postrádá důstojnost.

Právě „boj o uznání“ je základním prvkem, na kterém stojí Fukuyamovy dějiny. Kromě tohoto principu přebírá Fukuyama od Hegela původní pohled na začátek dějin, na boj pána a raba, kde se pán, na rozdíl od raba, dokázal povznést nad pouhou sebezáchovu a začal uplatňovat *thymotickou* část duše, ale kdy se zároveň později rab osvobozuje díky práci, kterou pro pána vykonává. Dějiny vidí také jako vývoj svobody, kdy cílem dějin je vítězství svobody v boji proti jiným idejím, přičemž ve Fukuyamově smyslu jde o vítězství liberální demokracie. K tomuto vítězství podle něj dochází na sklonku studené války. Liberální demokracie v polovině dvacátého století porazila nacionální socialismus a fašismus a na sklonku studené války poráží i komunismus. „Jak se lidstvo blíží ke konci milénia, paralelní krize autoritarismu a socialistického centrálního plánování zanechaly v ringu pouze jedinou ideologii s možnou univerzální platností: liberální demokracii, doktrínu o individuální svobodě a suverenitě lidu.“<sup>49</sup> Občanská, náboženská a politická práva chápe Fukuyama jako univerzální a jako taková se nyní budou šířit do celého světa. Protože k tomu nedojde ze dne na den, bude mezitím svět rozdělen na dvě části, na svět v dějinách a na svět posthistorický. Zatímco mezi posthistorickými zeměmi, tedy zeměmi, ve kterých vládne liberální demokracie, už nebude docházet ke konfliktům, mezi zeměmi v dějinách budou konflikty i nadále aktuální. Posthistorické země se budou nadále snažit udržet „světový řád“ a šířit liberální demokracii do všech koutů světa, aby tak vytvořily celosvětový mír: „Jestliže se naplní zmíněný předpoklad a posthistorický svět se bude chovat jinak než historický, pak jeho liberální demokracie budou mít společný zájem jak na obraně před vnějšími hrozbami, tak na podpoře demokracie v zemích, kde dosud neexistuje.“<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> FUKUYAMA, F.: *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2002, str. 59.

<sup>50</sup> FUKUYAMA, F.: *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2002, str. 267.

V některých případech ale nebude vývoz liberální demokracie snadný. V cestě můžou stát některé kulturní okolnosti dané země, jako je nacionalismus nebo náboženství. Nacionalismus může jít ruku v ruce s liberalismem, ale pokud není nacionální cítění v daném státě jednotné, může to být problém. Další kulturní překážkou může být náboženství. Pokud je náboženství dostatečně tolerantní a rovnostářské, nic nebrání jeho spojení s liberální demokracií. Problém nastává, pokud jde o náboženství totalitní, jehož příkladem může být například fundamentalistický islám. Posledním problémem může být nerovná struktura společnosti, kdy vztah mezi pánem a rabem ještě pořád leží na rovině pána a otroka. Nejsložitější bude zavedení liberální demokracie tam, kde se prolíná více těchto znaků dohromady. Pro ty platí, že prozatím zůstanou v dějinách.

I z toho důvodu, že je celý svět rozdělen na posthistorický svět a svět v dějinách, jinak řečeno zůstává v bipolárním módu, si chtějí západní civilizace ponechat určitou výhodu – propagují politiku odzbrojování, přičemž si sami stále zachovávají zbrojní převahu. Ale Západ se podle Fukuyamy bát nemusí. Zárukou je vědecké poznání, které se postupně historicky vyvíjelo a do dnešního dne dosáhlo mnoha úspěchů. K tomu, aby dějiny znovu začaly, by byla nutná degenerace, která by vedla k vymazání všech předchozích vědeckých poznatků. Pravděpodobnost, že by dějiny znovu začaly, je tak podle Fukuyamy minimální.

Co se týče „boje o uznání“ a liberální demokracie, Fukuyama je přesvědčen, že žádná jiná forma vlády není schopná usměrňovat tento fenomén tak, jako právě tato forma státního uspořádání. Jelikož je založena na toleranci a rovnosti volby, a je v ní kladen důraz na práva menšin, jsou eliminovány veškeré náboženské a nacionální konflikty. Zároveň je možné *thymotickou* složku duše usměrňovat například v aktivní politice, ve sportu, v umění nebo v podnikání.

Proto je liberální demokracie pro Fukuyamu nejlepší možnou formou vlády. I zde se samozřejmě musí řešit problémy například s bezdomovectvím, drogami, alkoholismem, kriminalitou, atd., ale tyto problémy jsou v rámci systému řešitelné, a to mnohem jednodušeji než v jakémkoli jiném typu státního uspořádání. K tomuto problému se vrátíme v následující části, kde se budeme věnovat domácí politice neokonzervatismu.

Konec dějin ale může být pro člověka přeci jen problematický. Poslední člověk, tedy člověk v posthistorickém světě, se zabývá jen sám sebou, svými problémy a usměrňováním své *thymotické* části duše. Ztrácí historický pohled na autoritu, na tradici, na rodinu, na komunitu. V tomto později vidí neokonzervativní autoři kulturní krizi, kterou

se snaží přepracovat určitým typem konzervativní a sociální politiky. I tento problém je analyzován v následující části.

Co se týče vlivu Fukuyamy na politiku neokonzervativního hnutí, jde zejména o myšlenku vítězství a jedinečnosti liberální demokracie. Pouze liberální demokracie jsou legitimní vlády. Proto se později neokonzervativní hnutí snaží o šíření liberální demokracie do celého světa, o šíření univerzálních lidských práv a o vytvoření bezpečného světa. „Neokonzervativci skutečně věří, že demokracie a svoboda jsou nejlepší cestou pro lidský život, ale jdou mnohem dále a tvrdí, že šířením demokracie zajistí západu udržení míru a prosperující světový pořádek...“<sup>51</sup>

V tomto smyslu navazuje Fukuyama, a s ním i celé neokonzervativní hnutí, nejen na Hegela, ale i v nemalé míře i na Kanta, jenž podle něj „...nastínil obecné podmínky mechanismu, který měl lidstvo posunout na vyšší úroveň racionality, představovanou liberálními institucemi.“<sup>52</sup> Tímto mechanismem je pro něj sobecký antagonismus, který vede k tomu, aby lidé přestali válčit a začali se sdružovat v občanských společnostech a aby podporovali soutěživost a konkurenci v umění a vědě. Kant však nevytvořil nikdy koncepci světových dějin, proto Fukuyama navazuje ve větší míře na Hegela, kterého chápe jako Kantova pokračovatele, kdy společným cílem obou je uskutečnění svobody a míru na zemi. Přesto Fukuyama chápe Kanta jako zakladatele liberálního internacionalismu a vychází z jeho přesvědčení, že pokud má dojít k celosvětovému míru, musí se dodržet hlavní zásada, a sice vytvořená federace států se musí skládat ze svobodných států republikánského zřízení, které Fukuyama chápe jako liberální demokracie<sup>53</sup>.

Jednou z myšlenek, která by mohla dělat neokonzervativnímu hnutí na konci dějin problém, je myšlenka ztráty nepřítele v podobě ideologií, konkrétně ztráta nepřítele v podobě komunismu na sklonku studené války: „S koncem studené války, co opravdu

---

<sup>51</sup> STELZER, I: “Neoconservatives and their Critics: An Introduction“, In: *The Neocon Reader*, New York: Grove Press, 2004, str. 10.

“Neoconservatives do indeed believe that democracy and freedom are the best way for people to live, But they go beyond mere dogoodism and argue that by spreading democracy the West best ensures the maintenance of a peaceful and prosperous world order...”

<sup>52</sup> FUKUYAMA, F.: *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2002, str. 74

<sup>53</sup> FUKUYAMA, F.: *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2002, str. 270



potřebujeme, je zřejmý ideologický a ohrožující nepřítel, hodný naší odvahy, který nás může sjednotit v opozici. Není to to, co nám říká nejúspěšnější film roku „Den nezávislosti“? Kde jsou mimozemšťané, když je nejvíce potřebujeme?“<sup>54</sup> Podobně reaguje i Samuel Huntington: „Američané vytvořili svou identitu v kontrastu k nežádoucímu „jinému“. (...) Pokud neexistuje říše zla, která ohrožuje tyto principy, co opravdu znamená být Američanem?“<sup>55</sup> Právě Samuel Huntington vytvořil jinou podobu vnímání světové politiky ve svém díle *Střet civilizací*, kde vystupuje proti teorii Francise Fukuyamy. Právě debata mezi Fukuyamou a Huntingtonem později formuje neokonzervativní zahraniční politiku.

### 3.2. Střet civilizací Samuela Huntingtona

Zatímco Fukuyama vidí ve světě jako poslední možnou legitimní formu vlády liberální demokracii, která se podle něj bude po konci studené války šířit dále do celého světa, myšleno do světa v dějinách, Samuel Huntington ve svém díle *Střet civilizací* vidí ve světě jiné politické uspořádání. Vychází z Burka a kulturní identity: „Lásku k celku tato podřízená stranickost nenarušuje... Být připoután k části, milovat onu společenskou rotu, do které patříme, je prvním principem (zárodkem, chcete-li) veřejné náklonosti.“<sup>56</sup> Základním stavebním kamenem je pro něj kultura, civilizace: „...ve světě po studené válce nehrají nejdůležitější roli ideologické, politické či ekonomické rozdíly mezi národy, nýbrž rozdíly kulturní.“<sup>57</sup> V tomto smyslu rozlišuje Huntington sedm různých světových civilizací – západní, čínskou, japonskou, islámskou, hinduistickou, pravoslavnou, latinsko-americkou. Možnou osmou civilizací by mohla být civilizace africká, ale ta není dostatečně jednotná, proto ji Huntington v podstatě nebere v potaz. Právě pro západní civilizaci, kam

---

<sup>54</sup> KRISTOL, I.: “A Post-Wilsonian Foreign Policy“, In: *The Wall Street Journal*, 2 August 1996.

“With the end of the Cold War, what we really need is an obvious ideological and threatening enemy, one worthy of our mettle, one that can unite us in opposition. Isn't that what the most successful movie of the year, 'Independence Day,' is telling us? Where are our aliens when we most need them?“

<sup>55</sup> HUNTINGTON, S.: “The Erosion of American National Interest“, In: *Foreign Affairs*, 76/5, 1997.

“Americans have constructed their creedal identity in contrast to an undesirable 'other' . . . . If there is no evil empire out there threatening those principles, what indeed does it mean to be an American?“

<sup>56</sup> BURKE, E.: *Úvahy o revoluci ve Francii*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997, str. 57-58.

<sup>57</sup> HUNTINGTON, S. P.: *Střet civilizací: Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Rybka Publishers, 2001, str. 14.

Huntington řadí USA, Kanadu, Evropu a Austrálii, je významná liberální demokracie jako taková, nikoliv už však pro ostatní civilizace. Západní civilizace vyrůstá na antické tradici, na řecké filozofii, římském právu a na křesťanství, přičemž právě náboženství je jedním z nejdůležitějších znaků každé civilizace. Pro západní civilizaci je to katolicismus a protestantismus, včetně významných znaků reformace a protireformace, na které klade Huntington důraz. S náboženstvím a historickým vývojem v západní civilizaci souvisí i oddělení světské a duchovní autority. Dalším znakem jsou jazyky, nejdříve řečtina, latina, později evropské jazyky. Úplně nejdůležitějšími prvky jsou potom právě prvky liberální demokracie. Mezi ně patří vláda zákona, ochrana lidských práv, společenský pluralismus, instituce moderní demokracie a v neposlední řadě individualismus, který je snad nejcharakterističtějším znakem západní civilizace. V tomto smyslu lze Huntingtona opět chápat jako zastávce liberální demokracie, stejně jako Fukuyamu. Huntington na Fukuyamově teorii kritizuje zejména myšlenku vítězství liberální demokracie, jejího šíření do celého světa a myšlenku konce dějin obecně. Podle něj k tomuto konci nedošlo a nikdy nedojde, protože se ve světě stále objevuje určité množství civilizací, přičemž každá z nich stojí na jiných hodnotách a myšlenky liberální demokracie jsou jim naprosto cizí. Tyto civilizace můžeme samozřejmě identifikovat s Fukuyamovým světem v dějinách. Pro Huntingtona je však podstatný pesimismus právě v otázce vývozu liberální demokracie do těchto zemí. Hlavní problém podle něj spočívá v náboženství, které má v každé civilizaci stmelující účinek a na jehož základě existuje civilizace jako celek. Kromě křesťanství identifikuje Huntington jako další důležitá náboženství islám, konfucianismus a hinduismus. Většina náboženství má podle něj protizápadní charakter, kdy tato jednotlivá náboženství kritizují zejména západní univerzalizmus, individualismus, sekularismus a konzumní společnost. Podle Huntingtona je každá snaha o dosažení celosvětové tolerance a rovnosti mezi jednotlivými náboženstvími marná. Nejvíce protizápadní charakter potom zastávají zejména civilizace čínská a civilizace islámská. V islámské civilizaci jde právě o otázku náboženskou, v civilizaci čínské potom o problém kolektivismu, o čínský důraz na autoritu a řád, a v neposlední řadě o hierarchickou podobu společnosti.

Huntington předpokládá, že ke konfliktu mezi západem a nějakou jinou civilizací dříve či později dojde. V tomto smyslu jsou nejkrizovější tzv. zlomové linie, což jsou hranice mezi dvěma státy, přičemž každý z nich spadá pod jinou civilizaci. Huntington zdůrazňuje, že pokud se do boje zapojí třeba jen jeden stát z dané civilizace, vždy může na základě kulturní podobnosti očekávat pomoc ostatních stejně smýšlejících států.

Huntington předpokládá konflikt i proto, že západní civilizace není mezi ostatními civilizacemi zrovna oblíbená. Západní civilizace se totiž snaží vystupovat ve světě jako civilizace hlavní a nejdůležitější. Káže politiku odzbrojování a zároveň si udržuje vojenskou převahu, snaží se šířit své morální hodnoty, které jsou ostatním civilizacím cizí, a omezuje počty přistěhovalců. Tyto principy jsou podle Huntingtona typické právě jen pro západní civilizaci.

Fukuyamův závěr v podobě snahy o vývoz univerzálně platných lidských práv a ostatních znaků západní civilizace musí zákonitě narazit. Podle Huntingtona povede maximálně ke konfliktům západní civilizace s civilizacemi ostatními. Proto by se podle něj západní civilizace neměla snažit o vývoz liberální demokracie, ale naopak by se měla snažit akceptovat rozdělení civilizací a každé dopřát vlastní budoucnost: „Budoucnost míru i civilizace závisí na porozumění a kooperaci mezi politickými, duchovními a intelektuálními vůdci hlavních světových civilizací (...), nejjistější zárukou před globální válkou je proto mezinárodní řád založený na civilizacích.“<sup>58</sup>

Debata mezi Fukuyamou a Huntingtonem je debatou o dvou rozdílných světech. Zatímco Fukuyama vidí svět rozdělený ideologicky, Huntington vidí svět rozdělený na kultury. Fukuyamův svět měl během studené války podobu bipolární, Huntingtonův byl, a pořád je, multicivilizační. Na pozadí tohoto dialogu se však odráží jiná debata, a sice, debata mezi liberálními a konzervativními hodnotami. Fukuyama propaguje vývoz liberální demokracie, základních lidských práv, individualismu, sekularismu a svobody. Každá Huntingtonova kultura však stojí na předcích, na jazyku, na vlastních hodnotách, které souvisí s historií a tradicí té dané kultury. Pouze v západní kultuře je liberální demokracie přirozená. Lidé z ostatních kultur jsou zvyklí na své komunity, na svůj kmen, náboženskou obec, na svůj národ. Podle Huntingtona ostatní civilizace nemají zájem o západní hodnoty, které jsou jim naprosto cizí. Nejsou pro ně univerzální, ale západní. Jsou pro tyto civilizace až moc abstraktní, nedokáží je uchytit a vlastně ani pochopit.

---

<sup>58</sup> HUNTINGTON, S. P.: *Střet civilizací: Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Rybka Publishers, 2001, str. 393.

### 3.3. Zahraniční politika neokonzervatismu

Dialog mezi Fukuyamou a Huntingtonem formuje neokonzervativní zahraniční politiku: „Domnívám se, že pravda leží někde mezi Fukuyamou a Huntingtonem: obě knihy se navzájem doplňují. Zdá se, že Fukuyama se neplete, když předpovídá konečný triumf pozápadnění (westernizace), ale zapomíná na obrovské potíže, které západ bude muset překonat, a které vysvětluje Huntington velmi přesvědčivým způsobem.“<sup>59</sup> Neokonzervativci tak primárně navazují na myšlenky Francise Fukuyamy, co se týče šíření liberální demokracie, ale souhlasí zároveň s Huntingtonovou analýzou nekompatibilitosti, která panuje mezi mimozápadními kulturami a západními hodnotami. V tomto smyslu neokonzervativci dochází k závěru, že je možné vyvážit demokracii alespoň strukturálně, nikoliv kulturně nebo morálně: „...budovat struktury demokracie je možné i v civilizacích, jejichž kultury a morálky jsou nekompatibilní s těmi západními.“<sup>60</sup>

Návaznost na Fukuyamu a podobu zahraniční politiky neokonzervativců popisuje Robert Kagan v článku „Power and Weakness“. Kagan vychází ve svém článku z dvojího chápání světa: tak jak jej chápou Spojené státy a jak jej chápe Evropská unie. Vychází z Kantovské analogie mezi jednotlivcem a státem, zatímco Evropská unie se nachází na konci dějin a mezi jejími členy existuje mírový svazek, a tudíž minimální hrozba války, Spojené státy se nachází stále v historii, v Hobbesově světě, kde je stále důležitá ozbrojená moc. Spojené státy jsou pro Kagana nejsilnější globální velmocí a musí si moc udržovat, aby ve světě uchránily liberální hodnoty. V tomto smyslu tvrdí, že posthistorický svět Evropské unie by nebyl možný bez ochrany Spojených států zvenčí. Spojené státy sehrály významnou roli na konci druhé světové války a v průběhu války studené, díky čemuž se státy Evropské unie mohly dostat na konec dějin, ale Spojené státy si samy opuštění dějin dovolit nemohou: „Většina Evropanů nevidí tento obrovský paradox: že jejich cesta do posthistorie je závislá na tom, že Spojené státy stejnou cestou nekráčí.“<sup>61</sup> Z tohoto

---

<sup>59</sup> PIPES, R.: „The West and the Rest“, In.: *Commentary*, 103 (March 1997), str. 65.

“I suspect that the truth lies somewhere between Fukuyama and Huntington: the two books complement each other. Fukuyama seems to be correct in predicting the ultimate triumph of westernization, but he is oblivious of the immense difficulties which the west will have to overcome—difficulties which Huntington spells out in a very persuasive manner.”

<sup>60</sup> ISH-SHALOM, I.: „The Civilization of Clashes: Misapplying the Democratic Peace in the Middle East“, In: *Political Science Quarterly*, Vol. 122, No. 4 (Winter 2007/2008), str. 534.

“...building the structures of democracy is also possible in civilizations whose cultures and moralities are incompatible with those of democratic West.”

<sup>61</sup> KAGAN, R.: „Power and Weakness“, In: *Policy Review*, No. 113, June/July (2002), str. 24.

důvodu musí Spojené státy zůstat i nadále v historii a stále si udržovat svou moc, aby mohly

i nadále chránit liberální hodnoty a nadále je šířit.

Tato myšlenka je v naprostém souladu s hlavní premisou zakladatele neokonzervatismu Irvinga Kristola, který rozděluje zahraniční politiku jednotlivých států podle jejich velikosti: „Menší národ může mít přirozený pocit, že jeho národní zájem začíná a končí na jeho hranicích, proto je jeho zahraniční politika téměř vždy v obranném režimu. Větší národ má širší zájmy. (...) Nedojde-li k mimořádným událostem, Spojené státy budou vždy cítit povinnost hájit, pokud to bude možné, demokratický národ před útokem nedemokratických sil, ať už půjde o síly vnější nebo síly vnitřní.“<sup>62</sup>

Robert Kagan je spolu s Williamem Kristolem, synem Irvinga Kristola, zakladatelem neziskové vzdělávací organizace *Projekt pro nové americké století*, která vznikla ve Washingtonu D.C. v roce 1997. Shrnutí principů, na kterých má stát zahraniční politika neokonzervativního hnutí, lze nalézt v *Přehledu principů*<sup>63</sup> právě výše zmíněné organizace. Zde se autoři ostře vyhrávají vůči zahraniční politice prezidenta Clintona a definují zahraniční politiku Spojených států právě na myšlenku globálního vůdcovství. Spojené státy vedly, podle neokonzervativců, západní mocnosti k vítězství ve studené válce a jsou v současnosti nejsilnější mocností na světě. Jako nejsilnější mocnost mají určitou zodpovědnost a měly by šířit své principy do světa a zajistit mír a ochranu v Evropě, Asii a Blízkém východě. Přitom poučení, které by si měly Spojené státy odnést z 20. století, stojí na myšlenku řešení dílčích problémů ještě předtím, než stihnou do vyšší míry propuknout. V tomto smyslu pouze šíření amerických principů vede k rozšíření míru

---

“Most Europeans do not see the great paradox: that their passage into post-history has depended on the United States not making the same passage.”

<sup>62</sup> KRISTOL, I.: “The Neoconservative Persuasion: What it was and what it is“, In: *The Neoconservative Persuasion: Selected Essays, 1942–2009*. New York: Basic Books, 2011, str. 36.

“A smaller nation might appropriately feel that its national interest begins and ends at its borders, so that its foreign policy is almost always in a defensive mode. A larger nation has more extensive interests. (...) Barring extraordinary events, the United States will always feel obliged to defend, if possible, a democratic nation under attack from non-democratic forces, external or internal.”

<sup>63</sup> <http://web.archive.org/web/20070810113753/www.newamericancentury.org/statementofprinciples.htm>  
Přehled principů podepsalo kromě autorů hned několik neokonzervativců, mezi nimi např. Francis Fukuyama, Paul Wolfowitz, Richard Perle nebo Norman Podhoretz. Kromě nich dokument podepsali například i Donald Rumsfeld (ministr obrany během vlády George W. Bushe) nebo Dick Cheney (víceprezident v období vlády George W. Bushe).

a bezpečnosti po celém světě. Zahraniční politika této organizace je potom shrnuta ve čtyřech bodech:

1. Musíme podstatně zvýšit výdaje na obranu, pokud chceme splnit naši dnešní globální zodpovědnost a zmodernizovat naše ozbrojené síly pro budoucnost.
2. Musíme posílit naše vazby s demokratickými spojenci a vyzvat nepřátelské režimy našimi zájmy a hodnotami.
3. Musíme podporovat příčinu politické a ekonomické svobody v zahraničí.
4. Musíme přijmout odpovědnost za jedinečnou roli Ameriky v zachování a rozšiřování mezinárodního řádu, šetrně k naší bezpečnosti, prosperitě a principům.

### 3.4. Domácí politika neokonzervatismu

V předchozí části, věnované neokonzervativní zahraniční politice, byly zmíněny ve spojení s Fukuyamou dva problémy, které zůstaly otevřené. Prvním byla kriminalita, bezdomovectví, alkoholismus, drogy a obecně problémy spojené s chudobou. Tyto problémy se vyskytují všude ve světě, ve všech formách státního zřízení, tedy i v liberální demokracii. Druhým problémem byl člověk na konci dějin: „Poslední člověk se zabývá hlavně svým vlastním zdravím a zabezpečením, protože takové chování je nekontroverzní.“<sup>64</sup> Poslední člověk otupěl, ztrácí historické kulturní konotace, vymyká se tradici. Ztrácí jakékoliv morální hodnoty, etické kodexy. Neplete se do kontroverzních debat, stará se jen a pouze o sebe. Stal se z něj rab ze začátku dějin, který se stará jen o svou sebezáchovu. Historický rab se bál vsadit svůj život, poslední člověk nemá důvod svůj život vsázet. Zvláště poté, co je svědkem zbytečných válek mezi náboženstvími nebo jednotlivými státy v dějinách. I náboženství mělo kdysi větší hodnotu, dědilo se po předcích, představovalo autoritu a vytvářelo morálku. Sbližovalo skupiny, komunitu, celou společnost. Současná víra je rozpolcená, existuje spousta různých náboženství a v rámci tolerance si může každý člověk vybírat. Existuje až přespříliš alternativ a náboženství tak má spíše opačný charakter než mělo dříve a lidi od sebe spíš rozděluje. Tento morální úpadek je třeba na konci dějin řešit.

---

<sup>64</sup> FUKUYAMA, F.: *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2002, 291.

Oba problémy souvisí s domácí politikou a mají z pohledu neokonzervativců dvojí řešení: sociální a náboženské.

Posledním východiskem pro politiku neokonzervativců je myšlenka konce ideologie, kterou už v šedesátých letech razil Daniel Bell: „V západním světě je dnes zaveden hrubý konsensus mezi intelektuály ohledně politických otázek: akceptaci sociálního státu, decentralizaci moci, systému smíšené ekonomiky a politického pluralismu. V tomto smyslu skončil ideologický věk.“<sup>65</sup> Bell předjímá to, co později v devadesátých letech říká i Francis Fukuyama. Pokud mezi sebou ideologie už nadále nesoupeří, je možné v politice ty nejlepší možné principy jednotlivých, dnes už mrtvých, ideologií kombinovat a nestát si jen za východisky a principy ideologie jedné. V tomto smyslu přejímá neokonzervativní politika některé sociální a konzervativní myšlenky.

Stále však vychází z klasického liberalismu a demokratické podoby vlády. Jak už jsem zmínil, jen tento typ uspořádání státu je pro neokonzervativce legitimní. Nicméně, člověk na konci dějin se stará zejména o sebe, nestará se o problémy jiných, o problémy spojené s chudobou. Společnost je postavena na individualismu a chybí v ní širší kolektivní cítění. V tom vidí neokonzervativci úpadek společnosti. Proti tomu razí „welfare state“, tedy sociální stát, politiku založenou na sociální spravedlnosti. Vláda by si měla dát za cíl „...správně nastavit podnět – pro příjemce sociálních dávek, znečišťovatele a další subjekty soukromého sektoru – přičemž vláda jako hlavní regulátor může být minimalizována.“<sup>66</sup> V tomto smyslu definuje Kristol neokonzervativce jako liberály, které přemohla realita. Společnost nemůže prosperovat, pokud se každý stará jen o sebe a pokud chybí jakékoliv kolektivní a sociální cítění.

Ve spojení se sociální politikou je však podle neokonzervativců potřeba silný stát, státní zásahy a zvýšení moci hlavy státu. Pokud Hayek tvrdí, že růst moci je cestou do otroctví, Kristol by mu odpověděl, že omezování státu a individualismus jsou cestou k nihilismu. V tomto smyslu neokonzervativci uznávají, že mají mnoho společného se

---

<sup>65</sup> BELL, D.: *The End of Ideology: On the Exhausting of Political Ideas in the Fifties*, Cambridge: Harvard University Press, 2001, str. 402-403.

“In the Western world, therefore, there is today a rough consensus among intellectuals on political issues: the acceptance of a Welfare State; the desirability of decentralized power; a system of mixed economy and of political pluralism. In that sense, too, the ideological age has ended.”

<sup>66</sup> STELZER, I: “Neoconservatives and their Critics: An Introduction“, In: *The Neocon Reader*, New York: Grove Press, 2004, str. 20.

“...get the incentives right – for welfare recipients, polluters, and other private-sector players – and the intrusion of government as a direct regulator of behavior can be minimized.”

socialisty: „Je pro nás velmi obtížné vymezit, co nás principiálně rozděluje. V závislosti na tom, jak argumentují ti či jiní socialisté a ti či jiní neokonzervativci, se můžeme vzájemně lišit v názorech na jednotlivosti nebo na rozsahu programu státního zdravotního pojištění; nebo na míře zdanění, které by mělo být uvaleno na podniky; nebo na objem prostředků, jež by měly jít do systému sociálního zabezpečení. (...) Ale kde jsou principy, které nás rozdělují?“<sup>67</sup> Sociální stát neokonzervativců se potom liší zejména v jiném principu distribuce. Sociální služby jsou sice poskytovány silnou centrální vládou, ale zároveň mají občané možnost vybrat si, jakým způsobem tyto služby budou dostávat. V praxi to znamená, že pro lid existuje určitá škála služeb, která je jim nabídnuta, od školství až po lékaře, ale konkrétní výběr je už na nich samotných. Neokonzervativci sami nazývají tento program tržní reformou sociálního státu.<sup>68</sup>

K zvýšení společenského a kolektivního myšlení má pomáhat i náboženství. Neokonzervativci samozřejmě souhlasí s oddělením duchovní a světské autority. Náboženství však hraje významnou roli v podobě morálních hodnot, které poslední člověk na konci dějin ztrácí. Zároveň, jak píše Samuel Huntington, náboženství je hlavním znakem každé civilizace a jako takové stmeluje civilizaci dohromady. Žádný jiný fenomén nedokáže přispět k vyššímu sociálnímu cítění tolik jako náboženství. V tomto smyslu spojují neokonzervativci právě náboženství s politikou sociálního státu.

Cílem neokonzervativního sociálního státu je v podstatě vytvoření paternalistické společnosti, která stojí na kolektivismu, altruismu a podřízení občanů silnému státu. Tento typ politiky se vzdaluje liberálním idejím, individualismu a malému státu, který co nejméně zasahuje. Do popředí se dostává soucit, smysl pro spravedlnost a sdílení společných hodnot, tedy společná představa o tom, co je dobré a co špatné. To je smyslem neokonzervativního sociálního státu.

S tím souvisí i ekonomická teorie, kterou neokonzervativci razí. Demokracie byla podle nich dlouhou dobu nestabilní formou vlády, kde bohatí bojují s chudými, teprve

---

<sup>67</sup> GLAZER, N.: “Neoconservatism: Pro and Con”, In: *Partisan Review*, 47 (4), 1980.

“It is very hard for us to define what it is that divides us, in any centrally principled way. We might, depending on which socialists, and which neoconservatives are arguing, disagree about the details or the scope of health insurance plans; or about the level of taxation that should be imposed upon corporations; or how much should be going into social security. . . . But where are the principles that separate us?”

<sup>68</sup> THOMPSON, C. B.: “The Decline and Fall of American Conservatism“, In: *The Objective Standard*, 1 (3), 2006.



hospodářský růst může znamenat pro demokracii stabilitu. V období hospodářského růstu prosperují všichni, rozšiřuje se blahobyť. Pro neokonzervatismus tento poznatek znamenal specifickou ekonomickou strategii zaměřenou na snižování daní, která měla vést ke stimulování hospodářského růstu. Tento typ ekonomické strategie („Laffer curve“ nebo také „supply-side economics“), jejímž autorem je Jude Wanninski a hlavním propagátorem právě Irving Kristol, je založena na jednoduché myšlence, a sice, že lidé pracují usilovněji, pokud si mohou z vydělané částky ponechat více<sup>69</sup>. Proto podporují snižování daní. V sociální politice i ekonomice jde neokonzervatismu zejména o zvýšení obecného blahobytu.

Teorie sociálního státu, v podobě, v jaké ji neokonzervativci razí, otevírá místo pro jiný typ sociální politiky, a sice, pro teorii soucitného konzervatismu. Tato teorie nevychází přímo od neokonzervativců, ale ve své podstatě je jimi přijímána..

### 3.5. Soucitný konzervatismus

Autoři, kteří se soucitnému konzervatismu věnují, vždy zdůrazňují zejména praktickou podobu této sociální politiky. filozofická východiska naznačuje pouze C. B. Thompson v článku „The Decline and Fall of American Conservatism“, kde zmiňuje návaznost na Jean-Jacques Rousseaua a jeho teorii soucitu. Na soucit a pomoc bližnímu je kladen důraz v náboženství, např. v křesťanství, v sekularizovaném státě je však potřeba definovat soucit i na jiných základech. V úvodní části jsem naznačil, že soucit je definován určitým způsobem u Edmunda Burka a jako takový má jistě mnohem blíže ke klasickým konzervativním hodnotám než k hodnotám liberálním. Nicméně, nejpropracovanější teorii soucitu má stále právě Jean-Jacques Rousseau, který soucit klade do protikladu k sebezáchově člověka, čímž vytváří opozici klasickému liberalismu a Johnu Lockovi. Poslední člověk na konci dějin je individualista, který se stará primárně o sebe. Poslední člověk morálně a historicky upadá: „Proto je moderní člověk posledním člověkem: otupěl historickou zkušeností a přišel o možnost přímého prožívání hodnot.“<sup>70</sup> Je potřeba navrátit člověku tyto hodnoty. Proto návrat právě k Rousseauovi, který jako

---

<sup>69</sup> FRIEDMAN, M.: *The Neoconservative Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, str. 182.

<sup>70</sup> FUKUYAMA, F.: *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2002, str. 291.

jediný definuje člověka v původním stavu jako soucitného, jako dobrovolně pomáhajícího jiným. Rousseauův člověk cítí odpor, když vidí jiné lidi trpět, a proto se jim vždy, pokud tím nevystupuje proti své sebezáchově, snaží pomoci. Rousseauův člověk vždy koná s ohledem na ostatní a ne jen s ohledem na vlastní život. Člověk si při pohledu na trpícího uvědomuje, že i on může trpět. Tento fenomén lidi spojuje. Všichni lidé jsou si rovni ve strachu před utrpením. Morálka vycházející z Rousseauova pojetí člověka vede ke spojení lidstva, ke kolektivnímu altruismu. Jen tato morálka dokáže udržet společnost pohromadě.

Poprvé se slovní spojení soucitný konzervatismus ve Spojených státech objevilo již v 70. letech, kdy ho použil Doug Wead. Nicméně, tento typ sociální politiky nenašel odezvu až do období vlády 43. prezidenta, který jej použil jako centrální prvek domácí politiky Spojených států. Prakticky soucitný konzervatismus charakterizuje v období vlády George W. Bushe např. Myron Magnet ve svém článku “What Is Compassionate Conservatism?”<sup>71</sup>. Soucitný konzervatismus si dává za snahu přesvědčit občany, aby pomáhali potřebným, chudým a brali to zároveň jako samozřejmost, jako něco přirozeného. Soucitný konzervatismus se tak snaží postavit proti klasickému liberálnímu individualismu altruismus. Společnost jako celek se má starat o problémy s chudobou a utrpením. Důraz je kladen na kolektiv, na celou společnost, aby jedinci nehleděli jen na svůj požitek, ale snažili se pomoci například formou charity, a to k obecnému prospěchu. Kdo trpí méně, měl by pomoci tomu, kdo trpí více. Ideálem je člověk, jež se nestará primárně o sebe, ale o druhé. Pomoc se má týkat zejména dětí z chudých rodin, důchodců, nemocných, bezdomovců. Pro konkrétní jedince to znamená začít s charitou a pomocí u své rodiny, v sousedství, u občanských sdružení a rozšiřovat pomoc po celé společnosti. Cílem je stmelit a posílit společnost jako celek.

Tato pomoc slabším je později v praxi téměř přeměněna v povinnost. Ručitelem je totiž stát jako takový, který peníze potřebným zprostředkovává. Stát sice peníze daňových poplatníků nepřerozděluje sám přímo, ale skrze organizace, a to zejména organizace náboženské. V rámci liberalismu není žádné náboženství upřednostňováno, důležitým prvkem je tolerance, proto je přerozdělování těchto financí závislé na veřejné soutěži. Stejně tak i potřební si mohou sami zvolit organizaci, od které budou pomoc přijímat a v jaké podobě. Sociální politika je tak stále podřízena základním ekonomickým principům liberalismu. To ale nemění nic na faktu, že jde o sociální politiku, propagaci

---

<sup>71</sup> MAGNET, M.: “What Is Compassionate Conservatism?“, In: *The Wall Street Journal*, 5.2.1997.

náboženství státem, kolektivismus a důraz na cit oproti rozumu. Tyto myšlenky se klasickému liberalismu jako takovému značně vzdalují.

## 4. Vliv neokonzervatismu na administrativu George W. Bushe

Ačkoliv Bush sám neokonzervativcem nikdy nebyl, alespoň to nikdy explicitně nevyjádřil, jeho vláda ve Spojených státech v letech 2001 až 2009 byla pod jistým vlivem neokonzervativců<sup>72</sup>. Většina v předchozí kapitole zmíněných neokonzervativních východisek a myšlenek je možné nalézt v zákonech, vyhláškách a proslovech 43. prezidenta Spojených států George W. Bushe. V této části se zaměříme zejména na výše zmíněné myšlenky, tedy na význam liberálních a demokratických hodnot, na myšlenku šíření demokracie, což se týká zejména zahraniční politiky, a v neposlední řadě na soucitný konzervatismus, což se týká zejména politiky domácích. Zároveň stojí za zmínku, že vliv Kristolových myšlenek je viditelný i v jiných oblastech politiky George W. Bushe. Mám na mysli zejména ekonomiku, kde se George W. Bush snaží o prosazení ekonomické strategie „Laffer curve“ neboli „supply-side-economics“, podle níž lidé pracují usilovněji, pokud si z vydělané částky mohou ponechat více peněz. Strategií tak je snižování daní<sup>73</sup>. Tvůrcem této teorie je Jude Wanninski, hlavním propagátorem potom právě Irving Kristol. Dalším momentem je zvyšování moci státu, zejména zvyšování moci prezidenta a vytvoření tzv. velkého státu. Tato myšlenka, která je v rozporu s klasickou liberální snahou o to, aby stát co nejméně zasahoval do života svých občanů, je šířena také Irvingem Kristolem a v období vlády George W. Bushe nachází svou odezvu<sup>74</sup>. Ale zaměřme se zejména na myšlenku šíření demokracie a na teorii soucitu.

---

<sup>72</sup> Například SHORRIS, E.: ‘‘Ignoble Liars: Leo Strauss, George Bush, and the philosophy of mass deception’’, In: *Harper’s Magazine*, June 2004. Popřípadě FUKUYAMA, F.: *After the Neocons*, London: Profile Books, 2006, str. 21.

Mezi významné neokonzervativce, kteří zastávali významné posty během Bushovy vlády, řadí například Paula Wolfowitz (první náměstek ministra obrany), Williama Kristola (syn Irvinga Kristola, asistent viceprezidenta Cheneyho), Douglase Feitha (náměstek ministra obrany), Abrahama Schulskyho (šéf Úřadu pro mimořádné plánování), Stephena A. Camboneho (náměstek obrany pro zpravodajské služby), Richarda Perla (poradce amerického ministra obrany Donalda Rumsfelda) a další.

<sup>73</sup> Například: President’s Remarks on Labor Day, September 1, 2003.

<http://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2003/09/20030901.html>

„Volal jsem Kongresu, aby nechal projít balíček pro zaměstnanost a růst, a zase jsme jednou snížili daně, abychom vytvořili nová pracovní místa. Když snížíte daně, lidé mají více peněz. (...) Snížili jsme daně. A ekonomika bude růst, a to je to, co mě zajímá.“

‘‘I called upon Congress to pass the jobs and growth package, and we lowered taxes once again to create jobs. When you reduce taxes, people have more money. (...) We reduced all taxes. And the economy is beginning to grow, and that’s what i’m interested in.’’

<sup>74</sup> Například: Authority for Use of Military Force To Combat Terrorist Activities Within the United States

<http://www.justice.gov/opa/documents/memomilitaryforcecombatus10232001.pdf>

„...prezident má nezávislou, nestatutární moc, vést vojenské akce, domácí i zahraniční, pokud považuje tyto akce za nezbytné...“

#### 4.1. George W. Bush a šíření liberální demokracie

George W. Bush je zastáncem liberálních myšlenek a samozřejmě i demokracie. Ve svých projevech nejednou odkazuje k myšlenkám americké revoluce a k základním principům, na nichž je postavena Ústava Spojených států: „Když slavíme nezávislost čtvrtého tohoto měsíce, můžeme mít důvěru v trvalé principy našeho založení. Slova naší deklarace dodržují slib celému lidstvu – a tyto myšlenky stále inspirují milióny po celém světě.“<sup>75</sup> Zlomovým bodem během vlády George W. Bushe je potom zejména 11. září 2001 a následné války v Afghánistánu a Iráku. Tyto války jsou vedeny jako války proti terorismu a teroru a jako války za šíření principu svobody. Válku v Iráku Bush dokonce srovnává s válkou za nezávislost: „Stejně jako naši první vlastenci, i vy bojujete novou a bezprecedentní válku – dáváte v sázku své životy a svou čest, aby jste ochránili naši svobodu a způsob života.“<sup>76</sup> Obě války jsou brány jako ochrana základních liberálních principů, zejména svobody. Zároveň sám Bush ve svých projevech zdůrazňuje snahu o šíření těchto principů, a to po celém blízkém východě: „Pomáháme Iráčanům vybudovat svobodný stát, který je spojencem ve válce proti teroru. Propagujeme svobodu v širším blízkém východě. Odstraňujeme zdroj násilí a nestability a pokládáme základy míru pro naše děti a vnuky.“<sup>77</sup> Pokud se myšlenky liberální demokracie a princip svobody rozšíří co možná nejvíce po celém světě, bude svět bezpečnější a lepší. Irák má být právě prvním státem regionu, kde budou zavedeny principy liberalismu a demokracie a odkud se budou šířit dále v regionu blízkého východu: „A nejlepší cestou k dokončení mise je pomoci

---

“...the President has the independent, nonstatutory power to take military actions, domestic as well as foreign, if he determines such actions to be necessary...”

<sup>75</sup> President Bush Celebrates Independence Day With West Virginia Air National Guard, July 4, 2007.

<http://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2007/07/20070704.html>

“As we celebrate our independence this 4th, we can have confidence in the enduring principles of our founding. The words of our Declaration hold a promise for all mankind -- and those ideals continue to inspire millions across the world.”

<sup>76</sup> President Bush Celebrates Independence Day With West Virginia Air National Guard, July 4, 2007.

“Like those early patriots, you're fighting a new and unprecedented war -- pledging your lives and honor to defend our freedom and way of life.”

<sup>77</sup> President Bush's Speech at Fort Bragg, June 28, 2005.

[http://www.nytimes.com/2005/06/28/politics/29TEXT-BUSH.html?\\_r=2&pagewanted=print](http://www.nytimes.com/2005/06/28/politics/29TEXT-BUSH.html?_r=2&pagewanted=print)

“We're helping Iraqis build a free nation that is an ally in the war on terror. We're advancing freedom in the broader Middle East. We are removing a source of violence and instability and laying the foundation of peace for our children and our grandchildren.”

Iráčanům vybudovat svobodný stát, který dokáže řídit sám sebe, udržet sám sebe a bránit sám sebe. (...) [Vybudovat] společnost založenou na svobodě projevu, svobodě shromažďování, svobodě náboženského vyznání a rovného práva podle zákona.“<sup>78</sup>

Bush navazuje na neokonzervativní principy týkající se pohledu na demokracii jako na jedinou legitimní formu vlády. Spojené státy tak během jeho vlády spolupracují a považují za přátele pouze demokratické státy, respektive státy, jež se snaží demokratické hodnoty šířit. „Je zřejmé, že míra, do jaké naši přátelé prosazují demokracii, je důležitá. Budeme pokračovat ve spolupráci s našimi přáteli a spojenci v podpoře demokracie, dávat lidem možnost vyjádřit své názory správnou cestou.“<sup>79</sup>

Nejkonkrétněji je potom návaznost na neokonzervativní myšlenky vidět v dokumentu *The National Security Strategy* z roku 2002, jehož hlavní myšlenky vstoupily ve známost jako Bushova doktrína<sup>80</sup>. Zde Bushův kabinet přímo navazuje na Fukuyamovo východisko, podle kterého liberální demokracie porazila ostatní ideologie a zůstává ve hře jako jediná legitimní forma vlády: „Velké bitvy dvacátého století mezi svobodou a totalitářstvím skončily jasným vítězstvím svobodných sil – a jediným udržitelným modelem pro národní úspěch je: svoboda, demokracie a svobodné podnikání.“<sup>81</sup> Ve stejném dokumentu také zdůrazňuje univerzální platnost lidských práv a právo na jejich ochranu: „Lidé na celém světě chtějí mít možnost svobodně mluvit; vybírat si, kdo jim bude vládnout; uctívat, jak se jim zlíbí; vychovávat své děti – dívky i chlapce; vlastnit majetek a využívat výhod plynoucích z jejich práce. Tyto hodnoty svobody jsou správné a platí pro každého člověka, v každé společnosti – a povinnost chránit tyto hodnoty proti jejich nepřátelům je společným cílem všech svobodu milujících lidí na celém světě

---

<sup>78</sup> President Bush's Speech at Fort Bragg, June 28, 2005.

“And the best way to complete the mission is to help Iraqis build a free nation that can govern itself, sustain itself and defend itself. (...) [Build] a society based on freedom of speech, freedom of assembly, freedom of religion and equal justice under law.”

<sup>79</sup> President Tours Area Damaged by Squires Fire, August 22, 2002.

<http://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2002/08/20020822-1.html>

“Obviously, to the extent that our friends promote democracy, it's important. We will continue to work with our friends and allies to promote democracy, give people a chance to express their opinions the proper way.”

<sup>80</sup> JERVIS, R.: “Why the Bush Doctrine Cannot Be Sustained“, In: *Political Science Quarterly*, Vol. 120, No. 3 (Fall 2005), str. 351-377.

<sup>81</sup> *The National Security Strategy*, September 2002.

<http://www.state.gov/documents/organization/63562.pdf>

“The great struggles of the twentieth century between liberty and totalitarianism ended with a decisive victory for the forces of freedom—and a single sustainable model for national success: freedom, democracy, and free enterprise.”

a napříč věky.<sup>82</sup> V tomto smyslu si Bushova administrativa dává za cíl nejen chránit liberálně-demokratické státy před státy ostatními, ale zároveň chránit práva každého občana, ať už žije v liberálně-demokratickém státě nebo ne.

#### 4.2. George W. Bush a soucitný konzervatismus

George W. Bush se k soucitnému konzervatismu hlásí nejen implicitně ve svých projevech, ale také explicitně v některých dokumentech. Nejvýznamějším dokumentem je v tomto smyslu *A Blueprint for New Beginnings: A Responsible Budget for America's Priorities*, vydaný exekutivní kanceláří prezidenta Spojených států v roce 2002. Jedna z podkapitol se zabývá konkrétně právě soucitným konzervatismem. Hlavní problémy, které vedou George W. Bushe k soucitnému konzervatismu, jsou problémy s vysokou mírou zločinnosti, závislosti na drogách, s dětmi, které vyrůstají bez některého z rodičů, protože je jeden z jejich rodičů ve vězení, svobodné matky, jež potřebují podporu, děti vyrůstající v dětských domovech a obecně rodiny, jejichž roční výdělek tvoří méně než 17 000 dolarů. Hlavní snahou je zabránit co možná nejvíce tomu, aby chudí lidé končili na ulici nebo se závislostí na alkoholu a drogách. Bushova administrativa nechce tolerovat lhostejnost k chudým a naopak chce rozvinout soucit mezi lidmi a chudým pomoci. Vychází tak z předpokladu, že lidé, kteří sdílejí společný stát a společný pohled na humanitu, by si měli navzájem pomáhat: „Máme povinnost starat se jeden o druhého, protože to je správná věc, a tato povinnost je morálním kořenem civilizace.“<sup>83</sup> Stát může vynaložit nějaké peníze na to, aby chudým pomohl, ale stejně se mine účinkem, pokud lidé nebudou brát soucit jako základní princip a nebudou sami sobě navzájem pomáhat. Proto by měl každý jedinec pomáhat ve svém okolí, začít u rodiny, u svých bližních, ve své komunitě: „Je to základní americký rys starat se tímto způsobem; je to klidná řeka dobroty

---

<sup>82</sup> *The National Security Strategy*, September 2002.

“People everywhere want to be able to speak freely; choose who will govern them; worship as they please; educate their children—male and female; own property; and enjoy the benefits of their labor. These values of freedom are right and true for every person, in every society—and the duty of protecting these values against their enemies is the common calling of freedom-loving people across the globe and across the ages.”

<sup>83</sup> *A Blueprint for New Beginnings: A Responsible Budget for America's Priorities*, Executive Office of the President of the United States, 2002, str. 55.

“We are obligate to care for one another because it is the right thing to do, and this obligation is the moral root of civilization.”

a laskavosti, která proplouvá skrze kámen.“<sup>84</sup> Primárně si tak lidé mají pomáhat navzájem. Ale součástí Bushovou administrativou navrhované sociální reformy je i konkrétní podoba distribuce peněz ze státní pokladny chudým. Partnerem v tomto kroku mají být státu nábožensky orientované organizace a charity, tedy skupiny, které dokazují, že chtějí pomoci a pomáhají. Tyto organizace mají mezi sebou bojovat ve formě státního výběrového řízení, aby žádná organizace, a hlavně ani žádná konkrétní víra, nebyla upřednostněna. Tímto by mělo být dosaženo toho, aby se zlepšila struktura společnosti, a aby i ti chudší měli možnost dosáhnout svých snů. Tato iniciativa jde ruku v ruce s výše zmíněnou strategií snižování daní. Bushova administrativa vychází z přesvědčení, že lidé, kteří si z vydělané částky mohou ponechat větší díl, budou nejen více pracovat, ale budou zároveň i štedřejší vůči charitám a lidem v nouzi. Proto také umožňuje daňovou úlevu v případě charitativních příspěvků.

Nábožensky založené organizace jsou vybrány záměrně, protože: „ Studie ukazují, že náboženská angažovanost snižuje míru těhotenství během dospívání, míru sebevraždy, drogových závislostí, zneužívání, alkoholismu a zločinu.“<sup>85</sup> Náboženství tak hraje významnou roli ve spojení s teorií soucitu a soucitným konzervatismem.

Prezident Bush vytvořil na podporu soucitného konzervatismu v roce 2002 úřad *Office of a Faith-Based and Community Initiatives*<sup>86</sup>, který zavedl výše uvedené principy v praxi.

---

<sup>84</sup> *A Blueprint for New Beginnings: A Responsible Budget for America's Priorities*, Executive Office of the President of the United States, 2002, str. 55.

“It is a fundamental American trait to care in this way; it is a quiet river of goodness and kindness that cuts through stone.”

<sup>85</sup> *A Blueprint for New Beginnings: A Responsible Budget for America's Priorities*, Executive Office of the President of the United States, 2002, str. 55.

“Studies indicate that religious involvement reduces teen pregnancy, suicide, drug addiction, abuse, alcoholism, and crime.”

<sup>86</sup> White House Faith-Based and Community Initiatives  
<http://georgewbush-whitehouse.archives.gov/government/fbci/>



## 5. Závěr

Zatímco doposud bylo neokonzervativní hnutí a jeho východiska většinou interpretovány na základě odkazů ke klasickému konzervatismu nebo na základě vlivu Leo Strausse, a to bez bližší analýzy, cílem mojí práce bylo analyzovat východiska neokonzervatismu na politicko-filozofickém základě. Odkazovat k neokonzervatismu jako ke konzervativní podobě politiky není ani zdaleka přesné. Při pohledu na americkou revoluci a na formulaci Ústavy Spojených států, je vcelku zřejmé, že americká revoluce měla charakter liberální a Spojené státy byly založeny na liberálních myšlenkách tak, jak je formuloval John Locke. K této revoluci se neokonzervativci odvolávají a například Francis Fukuyama ji interpretuje tradičně, liberální cestou. Je otázkou, nakolik je možné tuto revoluci interpretovat spolu s Kirkem jako konzervativní, a na kolik je vůbec možné ve Spojených státech (nebo v jakémkoliv jiném státě mimo Spojené království) vést klasickou konzervativní politiku.

V této práci naopak argumentujeme, že neokonzervatismus stojí na základech klasické liberální teorie tak, jak ji formuloval John Locke. Jedinečnost moderní liberální demokracie, nezczitelnost lidských práv a jejich univerzálnost, to jsou myšlenky, na kterých neokonzervatismus staví celou svou politiku. Zahraniční politiku tohoto hnutí tvoří zejména dialog mezi díly Francise Fukuyamy a Samuela Huntingtona. Zatímco Fukuyama razí myšlenku konce dějin a vítězství poslední ideologie – liberální demokracie, Samuel Huntington jeho podobu univerzálně platné ideologie popírá a svět dělí do několika kultur, civilizací, přičemž každá z nich stojí na jiných myšlenkách a fenoménech. Zahraniční politika neokonzervativců pak přijímá jedinečnost liberální demokracie, přičemž zároveň uznává existenci různých kultur. I přesto mezi neokonzervativci stále přetrvává názor, že rozšíření demokracie do světa by vytvořilo mírumilovný svět, v kterém by panoval globální řád. Zde je patrný filozofický vliv zejména Immanuela Kanta a G. W. F. Hegela.

Vnitřní neokonzervativní politika vychází naopak z kritiky některých principů liberální demokracie. Pokud je Fukuyamův člověk na konci dějin, odpoutává se od historie, tradice a morálních hodnot a staví už jen a pouze na své osobě a na svém prospěchu. Neokonzervativci kritizují současnou podobu individualismu v liberální demokracii a snaží se o kolektivnější propojení celého státu na základě obnovení těchto hodnot. Jedním z prostředků k tomuto cíli má být sociální stát, založený na pomoci chudým. Sociální stát má dopomoci alespoň k relativní sociální rovnosti a zároveň odstranit kriminalitu spojenou s lidmi žijícími na ulici. Dalšími prostředky je náboženství,

kteře stojí na morálních hodnotách, nebo například ekonomika „laffer curve“, která vychází z principu, že pokud si lidé mohou nechat více ze své vydělané částky, jsou šťastnější a pracují usilovněji. Tyto myšlenky a teorie jsou v protikladu ke klasickým liberálním principům, ale neokonzervativci v tom nevidí problém. Pokud neexistuje světový ideologický boj a ideologie jsou v podstatě mrtvé, je možné některé myšlenky napříč tímto spektrem kombinovat.

Pokud Huntington nebo Kristol cítili úzkost nad ztrátou nepřítele Spojených států na sklonku studené války, jde v podstatě opět o problém individualismu. V jejich podání jde o princip, podle kterého, když má celý národ proti sobě úhlavního nepřítele, dokáže se semknout a vystupovat jako celek.

Neokonzervativní podoba sociální politiky a sociálního státu otevřela prostor pro soucitný konzervatismus. Ten navazuje na myšlenky Jean-Jacques Rousseaua, které staví do opozice proti sebezáchově a individualismu soucit a altruismus. Člověk nerad sleduje jiné, jak trpí, protože si uvědomuje, že může trpět taky. Takto vystavěná sociální politika apeluje na lid, aby se staral o sociálně slabší. Formou náboženských charit stát přerozděluje sociálně slabším sociální dávky. Toto přerozdělování je prováděno formou veřejné soutěže. Zároveň stát apeluje na občany, aby sami přispívali charitám a aby se starali o sociálně slabší ve své komunitě.

Neokonzervativní politika má přímý praktický odraz v administrativě George W. Bushe. Ta přejímá jak zahraniční politiku v podobě šíření liberální demokracie, tak teorii soucitného konzervatismu pro politiku vnitřní. Liberální demokracie je pro Bushův kabinet jedinou legitimní formou vlády, přičemž lidská práva jsou nezcizitelná a univerzální. Každý stát, který tato práva porušuje, je brán ze strany Spojených států jako nepřítel. Soucitný konzervatismus, podpora náboženských iniciativ, snižování daní, to jsou jen některé z prvků vnitřní politiky Bushovy administrativy, které mají zabránit chudobě a zločinnosti.

Vliv neokonzervatismu na praktickou politiku Spojených států skončil na konci druhého období vlády George W. Bushe, kdy se k moci dostal Barack Obama, kandidát Demokratické strany.

## SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY:

BELL, D.: *The End of Ideology: On the Exhausting of Political Ideas in the Fifties*, Cambridge: Harvard University Press, 2001.

BLITZ, M.: "Leo Strauss, the Straussianism and American Foreign Policy", In: *Open Democracy*, 17 November 2003.

BURKE, E.: "Adress to the Brittish Colonists in North America", In: *The Works of the Right Hon. Edmund Burke*, vol. II. London: Holdsworth and Ball, 1834.

BURKE, E.: "Speech on American Taxation 19 April 1774", In: *The Writings and Speeches of Edmund Burke: Party, Parliament, and the American Crisis*. New York: Oxford University Press, 1981. Edited by Paul Langford.

BURKE, E.: "Speech on Moving His Resolutions for Conciliation with the Colonies 22 March 1775", In: *Selected Writings and Speeches*. New Jersey: Transaction Publishers, 2009. Edited by Peter J. Stanlis.

BURKE, E.: *Úvahy o revoluci ve Francii*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997.

BOOT, M.: "Myths about Neoconservatism", In: *The Neocon Reader*, New York: Grove Press, 2004.

DE TOCQUEVILLE, A.: *Demokracie v Americe II*. Praha: Lidové noviny, 1992.

DESCOMBES, V.: *Stejné a jiné*. Praha: OIKOYMENH, 1995.

FRIEDMAN, M.: *The Neoconservative Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

FUKUYAMA, F.: *After the Neocons*. London: Profile Books, 2006.

- FUKUYAMA, F.: *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2002.
- GLAZER, N.: “Neoconservatism: Pro and Con”, In: *Partisan Review*, 47 (4), 1980.
- HEGEL, G. W. F.: *Fenomenologie ducha*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1960.
- HEGEL, G. W. F.: *Filosofie dějin*. Pelhřimov: Nová tiskárna, 2004.
- HOBBS, T.: *Leviathan*. Praha: Melantrich, 1941.
- HUNTINGTON, S.: *Střet civilizací: Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Rybka Publishers, 2001.
- HUNTINGTON, S.: “The Erosion of American National Interest“, In: *Foreign Affairs*, 76/5, 1997.
- ISH-SHALOM, I.: “The Civilization of Clashes: Misapplying the Democratic Peace in the Middle East“, In: *Political Science Quarterly*, Vol. 122, No. 4 (Winter 2007/2008).
- JEFFERSON, T.: *Deklarace nezávislosti Spojených států amerických a Ústava Spojených států amerických*. Praha: Otakar II, 2000.
- KAGAN, R.: “Power and Weakness“, In: *Policy Review*, No. 113, (June/July 2002).
- KANT, I.: *K věčnému míru*. Praha: OIKOYMENH, 1999.
- KIRK, R.: *The Conservative Mind*. Washington: Regnery Publishing, 1985.
- KIRK, R.: *Konzervativní smýšlení*. Praha: Občanský institut, 2000.
- KRISTOL, I.: “A Post-Wilsonian Foreign Policy“, In: *The Wall Street Journal*, 2 August 1996.
- KRISTOL, I.: “Socialism: An Obituary for an Idea“, In: *The American Spectator*, October 1976.
- KRISTOL, I.: “The Neoconservative Persuasion: What it was, and What it is“, In: *The Neoconservative Persuasion: Selected Essays, 1942–2009*. New York: Basic Books, 2011.

- LOCKE, J.: *Dvě pojednání o vládě*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965.
- MAGNET, M.: “What Is Compassionate Conservatism?“, In: *The Wall Street Journal*, 5. 2. 1997.
- MONTESQUIEU, CH.: *O duchu zákonů*. Praha: V. Linhart, 1947.
- OAKESHOTT, M.: “Rationalism in politics“, In: *Rationalism in Politics and Other Essays*. London: Methuen, 1991.
- PIPES, R.: “The West and the Rest“, In: *Commentary*, 103 (March 1997).
- PLATÓN: *Spisy 1*. Praha: OIKOYMENH, 2003.
- PLATÓN: *Spisy 2*. Praha: OIKOYMENH, 2003.
- PLATÓN: *Ústava*. Praha: OIKOYMENH, 1993.
- POPPER, K. R.: *Otevřená společnost a její nepřátelé II*. Praha: OIKOYMENH, 1994.
- POSTEL, D.: “Noble Lies and Perpetual War: Leo Strauss, the Necons, and Iraq“, In: *Open Democracy*, 18 October 2003.
- ROUSSEAU, J.-J.: *Emil čili o výchování*. Olomouc, 1926.
- ROUSSEAU, J.-J.: *Rozpravy*. Praha: Nakladatelství svoboda, 1989.
- SHORRIS, E.: “Ignoble Liars: Leo Strauss, George Bush, and the Philosophy of Mass Deception“, In: *Harper's Magazine*, June 2004.
- STELZER, I.: “Neoconservatives and their Critics: An Introduction“, In: *The Neocon Reader*. New York: Grove Press, 2004.
- THOMPSON, C. B.: “The Decline and Fall of American Conservatism“, In: *The Objective Standard*, 1 (3), 2006.

GEORGE W. BUSH:

*A Blueprint for New Beginnings: A Responsible Budget for America's Priorities*, Executive Office of the President of the United States, 2002.

<http://www.gpo.gov/fdsys/pkg/BUDGET-2002-BLUEPRINT/pdf/BUDGET-2002-BLUEPRINT.pdf>

Authority for Use of Military Force To Combat Terrorist Activities Within the United States.

<http://www.justice.gov/opa/documents/memomilitaryforcecombatus10232001.pdf>

President Bush Celebrates Independence Day With West Virginia Air National Guard , July 4, 2007.

<http://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2007/07/20070704.html>

President Bush's Speech at Fort Bragg, June 28, 2005.

[http://www.nytimes.com/2005/06/28/politics/29TEXT-BUSH.html?\\_r=2&pagewanted=print](http://www.nytimes.com/2005/06/28/politics/29TEXT-BUSH.html?_r=2&pagewanted=print)

President's Remarks on Labor Day, September 1, 2003.

<http://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2003/09/20030901.html>

President Tours Area Damaged by Squires Fire, August 22, 2002.

<http://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2002/08/20020822-1.html>

*The National Security Strategy*, September 2002.

<http://www.state.gov/documents/organization/63562.pdf>

[vid. 2013-12-12]